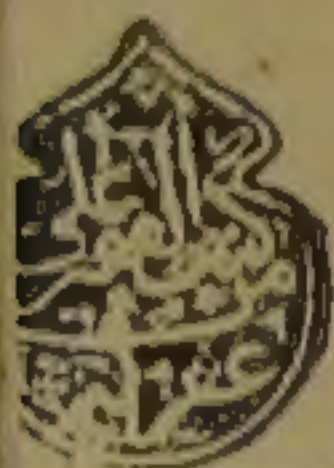


محم

تعلیقہ علی اوایل الکشاف
لمولانا فناری

في التفسير

کلمات متعلقہ علی اوایل الکشاف
مناول الفاتحہ الی آیہ سيقول السفهاء
لمولانا فناری عالم ربیع الباری



۱۸۶

Sileymaniye Kütüphanesi	
Kısım	Şehid Ali Paşa
Yıl & Cilt No.	
Eski No.	183

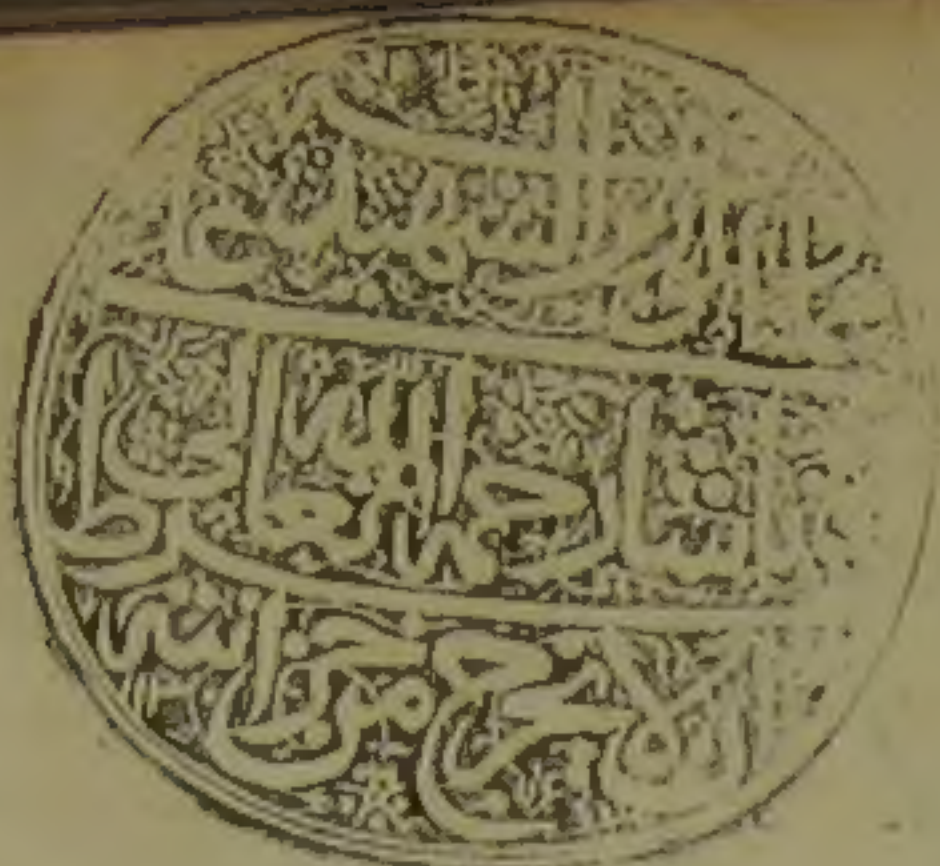


بسم الله الرحمن الرحيم ويستعين في كل حال بتبيين
الحمد لله الذي الهمني استكشاف مبهات حقايق كتابه
ثاني بالصرف الى محكمات بها نطلع على دقايق خطابه واخري
ماقتباس انوار فوايد الكمل الواقفين على غاية كل باب ولبابه
في حدود اعتادها العلماء لضبط ظهري واعتبر العارفين لمعرفه بطنه
وسنن واختار المحققون لابرار ضفايا مطلق وزبد دُرر والصلوة
على اكمل خليفتهم في خليفة محمد المنعوت لانا بة معاهد الطريقة بقوا على شريعتهم
واعانة طلاب الحقيقة بتعين ان ميراثه ابتداء في طريقه وعلمه وصحبه
ووارثي علمه وحال الذين فضلهم الى علمه كافي برتبة
اما بعد فلما كان اهم ما ساس فيه الرب وتكاثر فيه الوكب حتى
انتهى الامر الى امد من الوهم متباعد وترقى الى ان عد الف بواحد
كاعلم في كتاب حقايق التنزيل الذي هو مفتاح مفصلات التنزيل
معرفة دقايق كتاب الله القديم ورقايق بيانات سنن رسوله الكريم
اذ لهما نطلع على كافة العلوم كما اذا و في كل ذي حق صفة من مسالك
المنطوق والمفهوم رايت ان التوضيح لنبذ منها تترك لخصوص الاحكام
المستوضحة لا ابزرها لهم في كل باب والى الله التوكل في تفسير آماله
وتفسيرهم مالي في حالي ومالي

المبعوث لآياته
بتعيين

مساعد

في الكتاب



في الكتاب قسمان القسم الاول في مبهات القرآن وفيه فصول الاول
في اول البقرة الى قوله هم المفلح وفيه لطائف اللطيفة الاولى في الم وسائر
حروف الهجاء ولها تفسيران عام وخاص فالعام وجوه الاول انه
مشابه لا طريق الى ذكره وانزاله لابناء الراسخين في العلم كبحر عنان دسهم
عن دركه اصلا وهذا اعظم وجهي السوي واليه مثل العلماء انك ان من اراد
الله في القرآن كما ان في كل كتاب سر او نسب الى ابي بكر الصديق قال القاضي
ويروي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يرب منه والحكمة التنبية على ان
العبودية لا يفارقها الجوار والرحيل الثالث انه اسم كل سورة صدرت به فان بنا
الوجود الاضافي سواء كان في الايمان او في الاذيان او في العبادات او في الكتاب
على التمايز والتعريف في قال اهل التحقيق وجود كل شيء تعين مطلق الوجود من حيث
ماهية لهو بية في جهته وانما سميت بها اشعارا بما يقصد ويستفاد من الوجهين اللذين
يليناهما الرابع ان حروف هجيت باسماء المهيبة المقدمة الاعجاز وتبين ما هي
كقوة العصا تذكر ما ينظم ما على ان يحجزهم مع قوة فصاحتهم وتظاهرهم عن الايمان
بما يدبره عن اخرهم والحال انه مستظم من جنس ما ينظم منه كل ضمير دليل على انه خارج
عن وسع البشر وان كلام خالق القوى والقدر وينسب الى الوفاء الخامس
انها هجيت تأكيد الاعجاز باعجاز اخر كما ان التصدير بالمنع بدون التصريح بان محجز
تأكيد الاعجاز باعجاز اخر وذلك ليكون اول ما يتوعد الاسماء مستقلا بنوع الاعجاز
وهو تكلم اللى باسماء حروف التمجيد فانه في عرفهم كان خصوصاً لمن يعلم وقراء وكنت ودرسا
وهذه الثلاثة هي المشار اليها في الكتاب السادس يروي عن ابن جبري لو آلفت علم اسم الله
الا عظم الساجد قول قاتان اسماء الله ان الثامن قول الشيخ في حروفها انها اصل الكلمة

الرابع عن التوحيد وانها باسط اسماء الله ومائة خطابها التاسع قسم بالاسم
 قاله السدي العاصم مزيدا للتبسيط على الفصل بين الكلامين والاسم
 واما الخاص فتاويل سمي ~~بسم الله الرحمن الرحيم~~ فقول
 باب التكليم بالرمز وقول ~~بسم الله الرحمن الرحيم~~ بالاسماء الله وبالله اللطيف
 وبالحليم الملك والمجيد والقيوم والقيوم والقيوم والقيوم والقيوم
 لكاف الكافي وبالها والهاوي وبالبا والقوي وبالبعيد والعلم وبالطاء والطيب
 او المحيط وبالسير السلام وبالحاء والحق وبالغاف القادر وبالنون النافع وبالياء
 ان عليا رضي كان يقول يا ابيقص يا حم عس وقيل عن صفات الله كاللوحدة
 واللفظ والملك وغيرها قال القرطبي الم قسم اي بالاية ولطفه وملكه وقيل عن افعال الله
 فوانا الله اعلم وافضل واري والكي واهدي آة ويروي الوصو الثلاثة عن ابن
 عباس وغير رواية عنه الالف الله واللام جبريل والهم محمد عليه السلام اي الله
 ارسل جبريل الي محمد هذا القرآن وعنه ان الرودم ون مجموعها الرحمن وقيل استبانة
 الي مرد اقوام واجال حجاب اجل وينسب الي ابي العالية عن بين الوصو المصنوع
 وبلغ ستة عشر وجها والذكي ذكر ابن سينا في رسالته السما بالنسبة وروى
 في الحروف المقطعة انها قسم فاصلة ان الله اقسام بذاته وازدافا الى العقل
 والنفس الطبيعة مجعلا او فرادي اذا دل على ذلك حرف واحد في ترتيب ابي جاد
 الالف لله والباء للعقل والهم للنفس والراء للطبيعة وهذا باعتبار ذواتها اما
 باعتبار اضافاتها فالهاوي الحق والواو للعقل والفاء للنفس والحاء للطبيعة
 في الظاهر من الاحاد للهوي ثم اضافات الباري في العقل باعتبار ذاته ابداعا وباعتبار
 اضافته وتوسطه لما بين من النفس امر وازدافا الى الطبيعة لزايتها تكون

وباعتبار اضافتها الى ما بعدها خلق فالتقسيم اما بذات الحق وهو الالف او بما صنع
عدو يا ضربا من اضافته الى الهاء الى دار العقل اعني البكاء وهو باب الابدان
او الى اضافته العقل اعني الواو وهو لام الامر او الى ذات الطبيعة اعني الدال
وهو كاف التكوين او الى اضافته الطبيعة اعني الحاء وهو جميع الخلق او من اضافته
الامر والتكوين وهو السين او الامر والخلق والابتداء وهو العين او التكوين مهما
وهو الصاد او جمع الاضافات الثلاث في الابداع الذي هو اصلها وهو قى اورد بهذا
الاخر في الاول بتكرار القاف ~~لانه~~ لان قال الالحاد دوري وهو الرأ
اللطيفة الثانية في اعرابه قال الشيخ الامام شمس الملة والدين محمد بن ابي بكر
بن محمد الفارسي الابكي في قوله في المذكرة الكتاب ما يتان سنة وفنونه وجاهل من الاعراب
لان الما للتعبية فلا محل له او اسم للسورة او القرآن محله

[illegible]

توضیحه الف با جیم دال هه
البارکیت العقل النفس الطبيعة للبارک

و للقتل ح ط
للمنفس للطبيعة البيوت احر
لاضافتها البسيط

فلذات الباري الاصلية
مكمل وجه فلا تعدو
الضرب

وخلق
اضافة الى اضافة الطبيعة
وتكوين
اضافة الى ذات الطبيعة
وامر
اضافة الى اضافة العقل
او اضافة اذا لا يلحق
الخصرت النفس
والقسم بالسوء

اجتماع الامر والتكوين
النوب
اجتماع الامر والخلق
العين

اجتماع التكوين والخلق
السنة
اجتماع الثلاث لانها البداءة
ص

اجتماع الثلاث في الابداع
ق

الرد لانه ضعف
القاف

٢٤

قال التفتازاني الاضافة في فاحش الكتاب بمعنى العام كما في جزء الشيء لان المراد
بالكتاب مجموع ما بين الرفقين لا الجنس فان اراد الجنس فجمع من البيا نيست
اما ان جاء الاضافة بمعنى من التبعية كما ذكر صاحب الكتاب في قوله ومن الناس
منه يشترى هو الحديث بخار على الاول ايضا او يكون بمعنى من قلت بخلاف جزء
الشيء فان اضافة لا يصح ان يكون بمعنى من التبعية فان سمي الفاحش جزءا من
الكتاب اما سمي الجزء وهو ما يتركب الشيء منه ومن غير فليس جزءا من الشيء
مثلا اذا قلنا زيد جزء فان جزء زيد هو اليد لا سمي الجزء

النسبة ليست قرآنا اذ لا تواتر فيها فان المواد بالتواتر تواتر الآية لا تواتر
الكتابة او القراءات واذ غير ثابت والافلا خلاف والمذكور في الكتاب في هذا القول
بدليل قوله وانما كتبت ولم يقل وانما نزلت فينظم السريقان اما ان كانت آية صفة
فانما يدخل في حد القرآن لان تواتر كتابته مع الاتفاق على توصية اليهود آية تواتر
قرآنيته في الجملة لا في كل سورة طراز كون نزولها للفصل بين السور

حذف المضاف وان كان بعض الاسم فيما جعل كان المضاف والمضاف اليه علما واقع
كما جاء رمضان في شهر رمضان والبقرة في سورة البقرة هو المفهوم من الكشاف
وان كان خارجا عن القياس قال التوتاراني في شرحه للكشاف استغراق المفرد
اشتمل من استغراق الجمع في المثنى نحو لا رجل من لارجل وكذا اكل رجل من كل رجال
اذا في المرفع باللام فاتفق اية اللغة والاصول ان الجمع المرفوع باللام يستغرق الافراده
وفيه نظر لان اتفاهم على ذلك انما هو اذا اريد به الجنس مجازا صرح به الامام في الامام في الامام
في اصوله اما اذا اريد حقيقة الجمع فلا مثنى والمصدر لكل كما نقل في الكشاف عن ابن
عباس ان كتابه اكثر من كتابه في قوله في الملك على ارجاءه اداون الملايكة وصقعه

والعقبي السوي لا تأني قايده الكل ولا ياجد برون القابل ١٣

والغنى باليهودي لانها قايده الكحل ولا الحجاب بدون القايل ١٣
انخصرت الغنى باليهود الربعة عشر حرفا عليهم

قال الرازي في شرحه ان عموم الجمع عبارة عن تناول الاحاد لا عن تناول الجمل
 وطول فيه وليس بشي فان لام الاستغراق وضع الاستغراق ما لولا لا لفهم من مدلوله
 ولا حقا في ان الجمع المنفرد وضع للدلالة على حمل اقلها ثلاثة فالثلاثة لرجل مثلا
 مثل واحد لرجل في انه لا يطلق على آخر الاعيان سبيل البدل الا ان يدخل الاستغراق
 فيتناول الرجل كل واحد ويتناول الرجل كل علم الايري انهم سلكوا ذلك في كل
 رجال ومن المقرر عند اهل العربية ان الاستغراق بمعنى معنى
 المصدر بالكل الافرادى كان المعرف بلام الجنس يعلم الجنس و بلام العهد الحازمي
 يعلم الشخص و بلام العهد الذهني كالنكرة لكن مع اعتبار حضور معناها كالقول
 ما قاله في الكشاف اذ هو الثقة في تعريف حقايق اللغة اذا قلت خدام قصدي فها
 تعريف المعلوم على تقدير كون الاسم ليس للاختصاص لا لغيره على المبدأ
 كما ثبت في المفتاح وما اخذ منه ولا قصر المبدأ على الخبر كما يوجب لفظ الكشاف حيث
 فهمهم لا معدوهم بل لبيان حقيقة الخبر بالمبدأ ولذا قال ان بصور حقيقة
 ان الذين كفروا لم يعط على ما قبله بخلاف وان انفار لفي حسم
 الاول ان الغرض مما قبله وصف الكتاب لا وصف المتقين والكافرين منه وصف الكفرة
 المحضين ولا تقابل بين الكتاب وبينهم بخلاف تلك الآية هو المراد بالتباين بينهما
 في الغرض ان وصف المتقين فيما قبله مضمرة استطرادى وهما مقصود
 هو المراد بالتباين في الاسلوب وقيل هو ان تصدير الكلام بان من غير سبق ذكر له
 فيما قبله لكونه ابتدائيا لا بنائيا اما ان الاصل في كلام قصد الافتتاح به لا البناء
 على ما قبله الجملة المستأنفة في حكم الوصف لما قبله لكونه جوابا بنائيا على سوال
 ناشئ مما قبله فلا يعطى جملة اخرى عليها الا اذا كانت مستأنفة مثله في جوابا عن سوال

ناشئ

ناشئ مما قبله السؤال الاول او قصد الجواب بكليا المستأنفة المعطوفة
 والمعطوف عليها عن سوال واحد اما لو نشأ سوال الثانية من نفس الاولى
 فلا عطف بينهما المستأنف من انذارتهم ام لم تنذرهم
 هو المعنى ان بعد خبر يد عن الاستغناء وعن تعلق باحد الامرين ولا باقيهما
 الامع كلاهما فلا يكون الحكم عليهما سواء تكرارا اصلا اما الاستغناء في علم المستغنى
 فحين الاستغناء لا بعد واما الاستغناء في صحة الوقوع فهو الثابت في علم المستغنى
 ما دام مستغنى فلا وجه لتقديرهما او اعتبارهما بعد انسلاخ الاستغناء كما دعي
 الشارحان كذا فان الاستناد والاقامة فيه الى تقديرهما بالشرط والجزاء
 يعني ان انذرت او لم تنذر فكلما سوا كما دعي البعض لان الاصل عدم التقدير
 ولعدم مبادرة ذلك المعنى ولعدم مبادرة ذلك المعنى الى الزهن ولان ام لا بد ان
 يبدل الى او حينئذ وغير ذلك في الكشاف ان بناء الفعالة على مثل
 على الشي كالعبادة والعمامة ومنه الفشاق اي اذا كان اسما بخلاف نحو السواية
 كما ان بناء الفعل لا يفعل به كالامام والرداء والازار والكبآ اي اسما مفردا
 بخلاف الصراف والعشار قوله من ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
 وعلى ابصارهم غشاوة تخصيص الختم بالاوليين لان ادراكهما من جميع الجوانب
 والختم منع من جميع الجوانب بخلاف الغشاة فانها منع لا ادراكا ما يقابلها وهو
 الابصار كذا قال الثقلاني وتقدم القلوب ثم السمع لان في الادراك ما في ادراكه
 انسب موافقا لواقع من الترتيب في قولهم قلوبنا في آية والفاعل ان حكما
 ما اذا توجه الى عدة امور فان كان انسب لتقدم عاين كما في قوله كيد من صريح الآية
 المحتومة في القلوب والاسماع الامتناع عن فهم الحق وقبوله ومنه الاصلح اليه

ن

وكذا التفتية في الابصار عن عدم اجلاء آيات الله والنذر بما بطريق الاستعانة
 البتعية تشبيها للامتناع بالمختومية وعدم الاجتلاء يكون الشيء مغطا
 في عدم الانتفاع به واما بطريق التمثيل تشبيها كمالها بحال المختوم وكمال الالها
 بحال المغطا في عدم الانتفاع بما من شأنه الانتفاع كان اعراضه وهذا وجه تشبيه
 مركب من هذه امور كما ترى ثم ان الامتناع المذكور وعدم الاجتلاء مستندان الى
 الله تعالى حقيقة عندنا بمعنى انه خلق فيها حسه اعصم الامتناع فيها وعدم الاجتلاء
 في الابصار وكل مخلوق من حيث خلقه لا فية فيه اذ لا باطل في الوجود وهو
 ما لا يمكن فيه اصلا والا كان عبثا وهو على الله محال ولما ضللت المعتزلة
 تارة باسناد بعض الخلق الى العباد بالاستقلال واخرى بالحكم على ما في جميع
 في زعمهم وبالنسبة الى العباد بانه فيهم مطلقا وبالنسبة الى الله تعالى ايضا
 فاستلهموا بالحجوس القائلين بيزدان واهل من ذكروا في اسناد المنع وعدم الاجتلاء
 المذكورين الى الله تعالى وجوبها في الكفاية في الاول ان يكون ذلك الاسناد
 كناية عما من فرط ساب الامتناع وعدم الاجتلاء فيهم لما عرفت من الانتقال
 من كون خلقنا الى قوة تملكه ان يكون جميع الجملة القابلة من الله قلوبهم عن فهم
 الحق وسعهم عن الاصفاء اليه وابصارهم عن اجلاء آياته مثلا واستعانة بمثيلة
 عن ان يقال خلقها عديمة الانتفاع بالآيات كما كان قولهم سأل به الواوي مثلا عن هلك
 تشبيها كمالهم بحال قلوب محقة فيها المختومية المجازية وهي المخلوقية في الامتناع
 المذكور كقول الاعظام التي لا يفقه شيئا او قلوب البهائم او مقدرتها في المختومية
 الحقيقية التامة ان يكون اسناد الى الله مجازيا من باب الاسناد الى السبب لان
 منهم الامتناع وان كان منهم حقيقة فاما ذكر باقدار الله وتعليمه وهذا ظاهر الغناد

لانه بوجه يصح اسناد نحو الكفر والرياء وسائر المعاصي الى الله عن ذلك لا يقال
 جميع الافعال عندكم لله تعالى حقيقة فاذا صح اسنادها حقيقة عندكم فلان يصح
 مجازا ادلي لاننا نقول لانهم ان الخلق يصح الاسناد فان خالف السواد
 ليس اسود بل قاعدية صحة الاسناد القائلية نحو مات زيد وانقطع الحسب فلا يصح
 اسناد نحو الكفر والرياء الى المحل القابل الواجب ان يكون الامتناع المذكور المراد
 بالتحتم مجازا مجازا ثانيا عن ترك القسر والاجاء الى الايمان او يكون المراد بالتحتم
 ترك القسر على الايمان مجازا اولاهم على كلا التقديرين لا يبرأ بترك القسر
 عليه حقيقة بل يبرأ بنبأهم على الكفر واستشراهم في البغي والضلال بان ينقل
 من ترك القسر على الايمان الى انهم اهل القسر عليه لولاء قاعدة التكليف
 على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا يجدي عليهم ومنه الى الثبات المذكور
 فمع ان كناية في مجاز وعي الاول كناية في مجاز مرتب على مجاز الحامس ان يكون
 حكاية لكلام الكفنة ابرارا لما عموما في صورة المحقق نهكهاهم كانه قوله تعالى
 لم يكن الذين كفروا الآية فهي استعانة تكلمية كناية في تفسيرهم بعذاب اليم تنفي
 به مشارح وقريب من هذه الاعتبار ما في شرح العنصر في قولهم انبت
 الربيع البقل ان المجاز فيه عند ابن الجارح استعانة بتعبئة في انبت اي صار
 زمان انبائه وعند عبد القاهر في الاسناد وفي عند السكاكي استعانة بالكناية
 في الربيع وعند الرازي تمثيل في جميع الجملة على ذكورها في حكم الختم اما لفظا فلهجة
 والتامع ان لا يتوقف افاق اللفظ بعد صحة طريقها على ما يجي بعد واما معنى فلان ان
 ادراك السمع من كل جانب كالقلب فامتناع بالتحتم الشامل بخلاف البصر الذي
 ومن الناحية ما يقول امنا بالله الآية قال السقذاني وبالنظر في اربعة موضع من

عزير

جاءهم

وهو

يظهر انه بعد موضع ايهام الاول تجوز كون ان الذين كرهوا الجنس متناولا للمصريين
 وغيرهم اقول وذلك لان الاخبار عنهم بالاستواء الانذار وعدمه ومختومة القلوب
 وغيره لا يصدق في غير المصريين وما يقال ان ذلك الاخبار خصص تناوله للمصريين
 والتخصيص اللاحق لا ينافي التعميم السابق ليس بشيء اما اول اعلان المراد بتجوز
 تجوز الارادة هنا لا مطلقا ولا في موضع آخر بدليل استواء الكتاب واذا لا ينافي
 في ذلك فلم يرد في غير المصريين ان يراد ههنا وان لا يراد واما ثانيا اعلان الحكم الكلي
 على الشيء بما يخص بعض افراده ان جاز وعده تخصيصا لم يبق على كلية الحكم لله
 واما ثالثا فلان كل محكوم عليه حكم ما كلى او جزئي لا بد من صلوصه لذلك الحكم
 قبل وروده فلو استفيد صلوصه من الحكم لوارى عرف ذلك في العربية والمنطق
 قال الثاني تصرخ بان الله تعالى بدأ بالمؤمنين وثنى بالما حصين وثالث بالما فقيين
 اقول وذلك اما اوله فلان اللام في ومن الناس او كان للمسلمين الذين كفروا
 كان المنافقون قسما منهم لا قسما لهم لا يقال قسم من قسم صحت لانه في غاية السقوط
 اذ التفسير للمنفق لا للصورة ولا مقابلة الا باعتبار المعنى المراد واما ثانيا فلان بعض
 المنافقين غير مختوم على قلوبهم كعبد الله بن سلام فكيف جعل المنافقون مطلقا قسما
 لا يقال المراد من القسم الثالث المقرون على النفاق المختوم على قلوبهم فيكون قسما منهم
 لا نأقول فلم يصح جعلهم قسما لهم وايضا فلم يكن التثنية بالما حصين
 بل بطلان المختوم على قلوبهم الشامل للما حصين والمنافقين وايضا فلم يكن المنافقون
 الغير المختوم على قلوبهم حال النفاق مذكورين في هذه الاقسام فلا يستفاد من قسم
 وقد صرح المفسرون باستيفاءها فالاصل ان الذين كرهوا اذا كان للجنس الشامل
 للمنافقين سواء كان الجنس الكفر او الجنس المصرى المصيرى على النفاق وكان اللام

في الناس

في الناس للمسلمين لم يكن التثنية بالما حصين ولا التثنية للمنافقين بل يكون التثنية
 مجموع الزينين والتثنية لاحدهما وايضا لو كان الجنس الكفر لم يصح الحكم الكلي
 في استواء الانذار وعدمه وبالجملة ولو كان الجنس المصرى لم يكن القسمان مذكورين
 وهم الكفر الغير المصرى والمنافقون الغير المصرى فلا يخفى فساد الجواب بانه قال ثني
 بالما حصين ولم يقل ما ثني الا بالما حصين وذلك لان التسمية بين الاقسام الثلاثة
 ظاهرة الارادة من مثله فلا بد من بينها قال الثالث تخصيصه بالمنافقين
 على النفاق مما قد يكون للناس للمسلمين وذلك لما مر بعد ان تخصيصه لا يخصص
 ان المنافقين الغير المصرين لم يذكر واكتفى وانهم ضيق قسم من المختوم على قلوبهم
 لا قسم لهم وظاهر قوله ثني وثالث يا باه قال الرابع جوابه عن سواله جعل المنافقين
 من المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفر متميزين بمعايير آية كما مر من عدم
 صحة ان يراد جنس الكفر مطلقا ولا جنس المصرى اما القول بان ذكر المقتدر شمل
 على الذكر المطلق فالله منه فوجه مع ما مر من عدم استيفاء الاقسام ان الحكم
 على الجنس بامرين شامل لافراده ثم الحكم على بعض منه حكم مختص ببعض افراده
 لا يفيد التنوين نحو كل حيوان حلس وبعض الحيوان ناطق
 مخادعون الله اما استعان بتمثيلية فتجسها بصوت المعامل بصوت المخادعة
 او المراد مخادعون الذين آمنوا وما قبله للقوة او المراد مخادعون رسول الله
 بخزانة النسبة الاتباعية لا ان المراد بالرسول لودع جواز اطلاق اسم الاطلاق
 على غير لا حقيقة ولا مجازا ولا على الاضدين خادع بل على خذع او لا خذع عن
 الرسول والمؤمنين وتامهيك بما كان من ابي الغرض من ايراد
 القصص اثبات اخذ البغض للمنافقين بناء على رسوخ المكان وثبوت السبب

في التثنية

بجزي التداخل

بين

قبل انظر ابراهيم السلام فلا يضر احتمال القصة على محامته ابي بالكفر وتصرح
 التعليل بان هذه القصة كانت قبل اسلام عذاب اليم وضرب وجميع
 من باب وصف الشئ بصفة صاحبه نحو عيسى مريض وما وافق ومثل سائر
 وكتاب حكيم لا من باب جرحه وظل ظليل والفارق كون الموصوف عينا ما خذ
 وعدمه ووجه ملائمة الفعل وشبهه ليس مختصا فيما ذكره كما في فارقت
 تجارهم الى صرحت ويوم يقوم الحساب والكذب فيه كلف هذا على من
 ان القبح عند دالي عقلي لا شرعي فحينئذ في بعض المواضع كما في القادسي عن عالم
 يريد اهلاكه او في اصلاوات البين لصلية عارضة راجحة على مفردة
 الذاتية لا ينافيه كما زعم التنفاري هذا في في المواضع الثلاثة
 ارضا عنان حكاية قولهم استدر احوالهم الى بيان فان وهو نوع من التوضيح
 كما علم في ضم الله على قلوبهم ولم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاية
 والاول اوجه اي لقرب المعطوف والافان سبب العذاب كالكتاب قال التنفاري
 بل الثاني اوجه ليقضي اختصاص الكذب بسبب العذاب في التكرار الاختصاص
 اضافي حكمه بالنسبة الى الكفر والتناقض كما في قوله تعالى ما خطيتاهم اغرقوا على ما
 مثل به بل الاول اوجه لما مر وليلا يلام الفصل بين المعطوفين بالجل المتنازع
 فانه جميع الا انهم هم المنفردون ولما ادعوا من الانظام
 في جملة المصلحين ابلغ رد كذا في الكتاب انما القصة المبتدأ على الخبر على خلاف
 ما هو المهور ومن ضم الفصل فالحق ان ضم الفصل لتأكيد الخطر المستفاد من تعريف
 الخبر ويزيد الخبر قد يفيد قصر المبتدأ عليه كما ذكر في الفائق او توفيق الخبر لا للقصر
 بل للاثان الى الحقيقة كما ذكر في تعريف المقلين ان المقلين او التصور بصورة الحقيقة

وهم لا يعدونهم

٨
 وهم لا يعدونهم فليس تكبري لان تلك في بيان مدحهم آه
 بيان المذهب بيان الحال التي بينهم وبين الله وبيان المعاملة بيان الحال
 التي بينهم وبين الناس من المؤمنين والكافرين هذا ما اعتدى فيه
 نفسي اخذ ابيك فلانا او اذمه بقولهم انه ابيك محمد فلان اذمه بيان ما
 المعنى والا فهو على قاعدة التضمن اي اخذ فلانا هذا ابيك محمد
 فان قلت لم كانت مخاطبتهم آه يعني لم انعكست قاعدة المعاني في كلا القولين
 حيث قيل آهنا بل لا يكتد للمخاطبين المنكرين وهم المؤمنون وقيل انا معكم
 موكلوا والمخاطبون غير منكرين له فالجواب ان تلك القاعدة فيما كانت الغاية
 غاية الى المخاطب اما اذا كان المحفوظ في الكلام جانب المتكلم فلا كالنحو
 في اما انا فاعزونا والتضرع في رب ابي وضعها اني والتوجه في رب
 اني وهن العظم مني فمن تلك الامور العائدة الى المتكلم ان وفور رغبته في
 الكلام وعلمه برواحه يقتضيه تأكيد كما في انا معكم وعكس الامر في يقتضيه عكسه
 كما في آهنا قلت معناه انزال الهوان يعني ان المراد باستنار الله
 غايته والغاية سبب في التصور سبب في الوجود واجهتان مجزئتان للجان
 المرسل او استعانة تشيلية كما في يا دعون الله او مشاكلة من الجاز المرسل
 وهي التبعية التي باسم غير لوقوعه في صحة اللفظ بل في الوجود لان صحة
 التبعية لفظا بعد حواجز التبعية فلو ثبت على العيان دار الله
 يستنزي بهم القاعدة ان الفعل المضارع قد يقصد به استمرار مجرد الفعل وقتا
 فوقا لكن مع نصب قرينة لذلك كوقوعه بعد لو في لو نطقكم ومقابلته بالامر
 المستمر في اول الفصل الله المحذ على ان جعلني ومن جملة قرآينه وقوع المضارع

خبر الجملة الاسمية كما في بنو قيس محي الحريم ويقوي الضيف
 يعني ان المراد بالمدح في طغيانهم اما تزايد الرين المسبب عن منع اللطاف
 فالتجوز في الاسناد الى المسبب وفي المسند معا واما منع القس والالجا
 على الايمان الظاهر الذي هو لازم كغيرهم فالجور في المسند فقط والاسناد حقيقة
 واما ان يسند امداد الشيطان الى من مكنته واقدره عليه فالجواز في الاسناد
 فقط قلت جعلوا التمكن منه يعني ان بدل الضلالة اما يمكن الهدي
 فلما اضاروا والضلالة عطلوا واما نفس الهدي المعبر عنه بقطرة الله اليه فطالما
 علمها ومنه يعلم ان المراد بقطرة الله ليس محض التعاليل كما زعم بل الصفة السار
 من اصولهم وهي طاعة السموات والارض المذكورة في قوله تعالى لا اله الا الله
 انما طوعا او كرها قالوا لا يتنا طاعين كذا ذكره المحققون
 فان قلت كيف اسند الحسن ان اشارة الى ان قوله فارجت تجارتهم ذكر التجار
 فيه لتقيد النفي بالنفي التقييد او نقول للاسناد فيه اسناد نفي الفعل لا نفي اسناد
 الفعل والحقيقة هو ان قاله التفاراني والاول مجاز فان قيل يصح رفع
 عنده انما سال عنه لان عيسى بن عمر ائمة النخبة بعد ادمنه صحته بناء
 على احتمال ان يكون حقيقة اسناد بان يكون العبد تاجرا فاجاب
 بجوازه انما قامت قرينة على ان العبد راس المال

يمكن
 به

وهو كان اذني قلبه خطا وانما مقتصدان الضيف للبليد والمشبب بالما قلب
 لانه محل البلاوة والزكاة فجعله كالحمار عر جعل البليد فقد ذكر القلب المشبب
 واراد المشبب به وهو الحمار فيكون الاستعانة بالكناية وذكر الاذنين تحييدية وذكر
 الخطل مزيحا فلا يحتاج الى تقدير جاني حمار او مكنتي حمار ولا اني القول بان
 المراد بالقلب الشخص اذ لم يثبت ذلك لغة فاقيل بل ان قول صاحب الكتاب
 فادعوا القلب اذ بينا مذكور في بيان الترشيع قلنا لا نسلم بل فيه لف ونسب فقولوا
 لقلبه اذ بينا بيان لجعله كالحمار عرف ذلك باثبات خواصه للقلب وقوله وادعوا لهما الخطل
 بيان لترشيح الاستعانة كذا ذكره التفاراني والله اعلم ولفظ كان غير ارفع للاستعانة
 اما لانه ليس للتبعية كما في قولهم كان زيد اراك واما لانه داخل في الترشيع الاستعانة
 لا في غيرها فهو كما في قولهم رايت كراغا المدرسة كان امواجه يتلاطم
 قواعد بيانية الترشيع ان يكون بالحجاز صفة او تزويج كلام بلا في المعنى الحقيقي
 واكثر يكون في الاستعانة وقد يكون في الحجاز المرسل نحو يد طولي
 اللفظ الدال على الترشيع قيل حقيقة وقيل مجاز الترشيع انما يكون بوضع الاستعانة
 بالهيئة في التبركية والتخييل في الملكية الترشيع قد يكون مجازا عن شيء
 كالوكرو الشعر في قول فتاكهم وقد لا يكون كالحمل وجبل التوام وتلاطم الامواج
 في جاورت بحر انبلاط امواجه البيان الاستعانة التخييلية اعم من المثل
 مطلقا لا اعتبار بكونه سايرا فيه الا في ما يكون استعانة تخييلية لا بتفسير تحويه
 لفظ كان لقوة دلالة على المعنى لا بضمه تقبلا بلفظ كانه ان ايضا جازا افراد
 الضمير في الذي استوقد كذا وان كان يعني الذين ولم يحز الرجال قائم فان جعل المعنى التامين
 نظرا الى صون الامم والنزق ان الامم كرف الترفين صون وان كان موصولا معنى حتى ذهب

قالهما الرازي

لفظ

الماريا

الي ان حرف واجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة بعد الموصوف به ولا كذلك
الذي فجاز اعتبار صورته في افراد ضيق لغوية
الذات بمعنى النفس او الشيء اصله ذات الوهن مونت ذو اسطعوا عن الاضائة
واجروا مجرى الاسماء المستقلة ايضا
جعل النور ضوءا لا ينافي ان في الضوء زيان ضرورة صدق النور على النور الكمال
صدق الاعم على الاخص ايضا
جعل النور مستقما من النار والنار من نار ينور اضطراب جرى على نصبه المناسبة
ان الحركة والاضطراب يظهر في النار اولاً وفي النور ثانياً قاعد
حركة العرض انما يعتبر بحركة محله كالنور في النير تحوية يقال شرق
النير في البيت اذا كان النير فيه اما اذا كان في خارجه والصوره يقال الشرق ضوء
في البيت تحوية الموصول المعبر به عن المكان ليس كالمكان في كثرة
الاستعمال فلا بد فيه من في اذا وقع ظرفا او يكون من قبيل عمل الطريق التعليل
لغوية الحواله اسم مع احوال بدنيه والحواليه اسم من حاولت الشيء اروه
والحواليه بالفتح الحيلة والاستحالة الخروج من الاستقامة كل طماح
الطماح الشره وطمحن المرأة مثل تحت اذهب ازاله آه ذهب
اصحبه مع هذا ابلغ لاستلزام الاول اولاده من الاصد والعاكس
فتركته جزر السباع آه قضى معنى ضربه قطعاً لان جزر السباع موفه لان
حالا بخلاف قوله تن وتكره في ظلمات لا يبهرون في ظلمات ولا يبهرون يجوز ان يكونا
حاليين مترادفين او متداخلين كما يجوز ان يكون احدهما مفعولاً ثانياً للتبصير المضمن
والآخر حالاً على القلب قال الرازي ويجوز كونها مفعولين ثانياً وثالثاً لان مفعول باب
علت

المضمر

تحوية

علت ضمو في الاصل ويجوز تعدد الجنى مطلقاً وفيه انه لم يهد في العربية في مثله
لطيفة بيانية قوله وتورطوا في حيق عقيب قوله في
انهم غلب الاضائة وقوا في ظلمة اشارة الى ان ليس المراد بالاضائة والظلمة
في وجه الشبه حقيقة بل وجه الشبه معنى مجازي يع الطرفيا ويتحقق فيهما وهو نور
في الحين اعني وقولهم عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملا فظمه قبالة المجهوب
في الحرمان والتحرر والحيبة والتحرر عن الاول بالاضائة وعن الك بالظلمة فيسقط
ان صفتها لم يترك فيها المناقون ومجازهما لم يترك فيه المستوفد
قاعدة بيانية قد يتسامح في وجه الشبه فيذكر مكانه ما يستتبعه فيقال
هذا الكلام كالعمل في الحلاق اي في لازمه الذي هو ميل الطبع اليه فكذلك المراد هنا
وقوا بعد لازم الاضائة في لازم الظلمة قال الرازي في دفع سوال عدم
الاشتراك وجه الشبه ان وجه الشبه هو اسم الاضائة والظلمة والاطلاق في الجملة
قال التفات را في هذا مما لا يزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يريدون على
التبع والكوت لغوية مجازية كانت حواسهم سليمة جعلت
من جملة الحواس تغليب بيانية قال في الكشاف الاستعانة انما
يطلق حيث يطوي ذكر المشبه بالعلية ويكون الكلام فلو اعنه صالحا لان يرا د
باسم المشبه به معناه الحقيقي والمجازي لولا التزيين بالكلية بالطبي لا يكون من
كما في زيد اسد ولا في حكم المذكور كما في اسد على وفيه بحثان الاول منع صلوه
ار ان المعنى المجازي لولا التزيين كك انه لا يتناول الاستعانة بالكتابة لا كالب عن الاول
باز المراد الصلاحيه في الجملة بان ينصب التزيين لاسم على في التزيين صلاحيه
ار ان الحقيقة بان يترك التزيين بل كباب بانه مبني على قول المشبه لا جنى المشبه به

طقة

قوس

كورا

في نسخة

في التزيين

في كانه من افراد ويصلح للفظ كما يصلح لافراد الحقيقة واشترط ان في ال
 انما هو لصحة اراق المعنى الحقيقي ومن انك انه مبني على ما ذكره في تفسير قوله
 ينتقون عهد الله ان ذكر المنية ذكر السبع بطريق الكناية فالمستعار لفظ
 السبع وهو مذكور بطريق الكناية اذ المعبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به
 فالمستعار له هو الموت مطوي ومن لم ينف على مذهبه اجاب بان كلامه في التصر
 محبة لانه فيما كان المذكور هو المشبه به ^{المخلوقين الذين ياتون}
 بالفلت وهو الامر العجيب ^{استدعي في الحروب} فاعامة آه قال
 التفازاني النزاع في انه تشبيه بليغ او استعارة ليس لفظيا محض بل متعينا
 على ان اسم المشبه به في معناه الحقيقي لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون
 تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون الاستعارة بمعنى اللفظ المستعمل
 فيما شبه بهناه الاصل ويصح من غير تقدير وهذا هو المختار عندي وقد شهد به
 الاستعمال من تعلق حروف الجرب فخراسد على اي مجرى صيايل ونحو والطير المز
 عليه ان تاكيد ويقول سواحي في الله وهم اخوين في الدين قال ابن مالك اذ قلنا
 هذا السد مشير الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلنا مشير الى الرجل الشجاع فغير
 ضمير مرفوع به لانه ما دل بانه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لوقفه فخراسد
 رجلا اسدا ابوع وكقولم كان لنا فيها بيوتا حصينة مسوفا اعمالها
 وساجا كسورنا رفع الاعالي والكسور بسو و ساجه لاقامتها مقام سود
 كقوله ^{فب ايضاح} اي في اشرع وعقبه امان في اللغة
 فقب كل شيء ما قبله والقب في الرردان يرد الابل الماء يوقها ويدعه
 يوقها وكذا القب في الزمان والحي ^{كقوله} وكما يجب في موضع المصدر للوا
 عليه فكذلك تكرير لفظ الكلام والفاء زائدة ومثل هذا التركيب شائع

ع رازي

كقوله

كقوله كلمة لا في ولا الظلمت ولا الظلم مذكورة للنفي قبلها مثلها في لم ي
 زيد ولا عمرو بخلافها في ولا النور ولا الحور فانها رابت محضة اذ لا يستقيم
 ولا يستوي النور ^{كقوله} اذ انك ام عشت بالكوشى الكوشى
 اي اذ انك امار الكوشى المذكور فيما سبق سدا فاقى ام النور ولا تجوز
 ان يكون المراد انما في ذلك الحمار كالمفرد الرازي لان المستويين اللذين يجب
 ان يلي احدهما ام والاخر الهمة هما الحمار والشور لا الناقة والنور فليتا مل
 بيان ^{لا معنى للتشبيه المركب الا ان يمتزج} كيفية من امور متعدي
 وسد بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه
 فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع
 قاعدة بيانية ^{التشبيه المركب ابلغ واعلى من المفرق وان اجتمع اعتبارا}
 لان الاول يتضمن الكس مع زيان تشبيه الهيئة بالهيئة فان المركب قد يفعل مالا
 يفعل المزدوج ولانه اغرب واجب وان عشت قداما مل حال من احدهم السماء
 بانتساج المطر الهاطل مع كثافت ظلمة الليل والسماء ومواسر الرعد العاصف
 والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب حرف الملك ابن
 ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبه بالظلمة والوعود الوعيد بالرعد والبرق
 قاعدة بيانية ^{وقد يطوي ذكر المشبه على سنن الاستعارة} بمعنى قد
 يطوي في التشبيه ذكر المشبه كما يطوي في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور
 ولا يحتاج الى تقدير في تمام الكلام الا ان المشبه في التشبيه يكون متواليا مبرا
 وفي الاستعارة متباينا غير مواد ومصادق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة مستعمل
 في المشبه بحيث لو اقيم المشبه مقام استقام الكلام وفي التشبيه مستعمل في معناه الحقيقية

قوله

رهما

كقوله

كالبحري والبي تمام ولا يستشهد به
 قيل هو كقول الحديث بالمعنى وليس بديد بل هو كقول الراوي
 يقال قامت السوق اذا ركزت اي سكنت وكسرت وقد سبق في يقيموه الصلوة
 قامت السوق بمعنى تعب وكلاهما مذكور في كتب اللغة
 فلو ثبت ان ابكي دما بكنيته قيل لو قال لو شئت لبكيت دما كان قرينة للمنفق
 وان كان غريبا قلنا ضعف القرينة لغرابته وقيل لا احتمال ان يراد لو شئت
 ان ابكي معا لبكيت دما كما في لو شئت ان ابكي بكيت تفكرا قلنا الكلام في مقول
 كلامه ان الله على كل شيء قدير الشئ معناه اللغوي ما يصح
 ان يخبر عنه فينتاول الواجب والمحتمل فلا بد من تخصيصه عقلا بالمكن اما معناه
 الاصطلاحي الموجود فيردسوا الآن الاول ان القدرة عليه التاثير فيه بالايجاد
 وايجاد الموجود محال وجوابه ان ايجاد الموجود بوجوده هو ان هذا الوجود
 ليس محال اما المحال هو ايجاد الموجود بايجاد سابق وهو ليس بلازم ههنا
 ان المقدور هو الموجود حينئذ والموجود متناهية فكيف صح قولهم مقدور الله
 غير متناهية وجوابه ان الموجود هو المقدور بالفعل والمقدور في قولهم ذلك ما يصح
 القدرة به لا ما تعلقت به بالفعل يا ايها الناس في رواية علقه ان كل خطا
 بهذا المعنى هو خطاب لشركي مكة واورده ان سون البقر كلها مدرية واجيب بان المراد
 بالمكنة كون الخطاب لاهلها لانهم هم الذين اوردوا فلا يعجز هذا الحكم غير مشركي مكة وليس
 كذلك واجيب بان خطاب شروع الاحكام لا يختص بالحيطية كما في خطاب اهل المدينة في
 اول المائدة فاعذ لغوية قال يا حرف ثم قال صوت كما قيل كذا دل انه كان
 صوتا صادرا بحسب الطبع عند وجود معناه ثم وضع لذلك وامثله كثر في اسماء الافعال

اعبدوا

اعبدوا فان قيل هذا الخطاب للمؤمنين طلب الحاصل والمؤمنين طلب الحاصل
 شرط وهو الايمان وجوابه انه للمؤمنين طلب الزيادة والنيات والمؤمنين طلب شرط
 والمشرط ثانيا فلا امتناع لطلب الصلوة من الحديث لا يقال جمع بين الحقيقة والحجاز
 او بين معنى المشرك لانا نقول بل حقيقة فقط لان ازدياد العبادة عبادة لانها عبادة
 بعبادة وكذا ازدياد الهدى في امر ٧ لعلمك يتقون لعل موضوع لتوقع
 ام زمان كان مرغوبا فهو التزجي وان كان مهربا فهو الاشفاق كان كل منهما للتمسك او التماس
 او لغيرهما من سمة معان ثم قد يستعمل للاطعام اي لايقاع المخاطبة في الطمع اما بناء
 على عاقبة الكلام ان الاطعام مقدمه فعل المطعور فيه عندهم واما على عاقبة العظمى
 انهم اذا ارادوا الحزم بايجاد الموايد اقترعوا على الاطعام قولا او فعلا واما على ان يخبر
 الله مجرد الاطعام في تحقيق المطعور فيه وان كان واقعا في الواقع فلا سلك العبادة
 في الطاعة ولا تقصير او المراد في لعلمك يتقون ليس شيئا منها الا لا يرجي من الله ولا من اناس
 خير الخلق ولا اشفاق لان التقوى مرغوب ولا اطعام لانها تكليف ليست بملغوبة للمخاطب
 فهو استعانة بعبادة في فعل تخيل في لعل تشبهها كحال المكلف المتزود بالاقتدار الجز
 بين الطاعة والمعصية مع طلب الطاعة منه بحال المربي وهذا على مذهب السكاكي
 او تشبيهه بالمدفول لعل وهذا المحيطنون بالحكمة وادعاء مذهب المؤلف كما علم في غيره
 في نعمه وانما لم يقل يتقون لعل باعبدوا اعيا من اعبدوا اراضين اقصر مراتب العبادة
 وثوابها وهو التقوى لان قوله من الذي جعل لكم آة منعطف على ركن وضعا لفظا او
 فتوسيط الحال بينهما من اعبدوا يعيد عن البلاغة الزائنة وانما لم يقل بتعلقه بخلقكم
 على معنى خلقكم مقدرا منكم دجا، العبادة ويكون حاله لا مقدرة بالفتح كقوله بشرنا يا يحيى
 لان الاحوال المقدرة بالكسر قليل وبالفتح اقل ولان الانسب بالمقدرة بالفتح نفس العبد

قاعدته بيانية
 فيما مر
 طبع

لا رجاء ولا ان الاستعانة التمثيلية بالغة والطف والكثرة واشرف فلزا اختيارها
 لغوية لعل لا يجي بعينه كذا في ابن البارقي قال في تفسيره عن بكى او بلام التعليل
 لبيان ما في معناه ولو من صاحب الكشاف قوله وتعليل افعال الله بالعلل
 كما في قوله خلقكم لعلكم تتقون مناسب لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا
 حقيقة عند من يجوز تعللها بالافراض وهو الحق وعليه الحاشية اذ لا يلزم الاستكمال
 المحذور فان المحذور الاستكمال من الغير اما من نفسه فلا فاذا كان الافعال كلها لله
 كان فرائها وتباجها منه فلا استكمال الا من نفسه ونفسه ومثله دليل على السابغ
 لا نقصان السابق كالايجاد وتجاوز عند من لا يجوز فيقول استعانة بعبودية
 في الخوف الحاقا لترتب الحكمة والمصلحة على افعالها بترتيب الرض كما في القلعة
 آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزبا وحقه خزانة وحيل النائدة عائدة الى العباد فلا
 استكمال قال في شرح الاشارات عودها الى العباد ان لم يكن مقصودا لم كان
 عبثا والاحياء الاستكمال وفيه بحث لان واحدا من العباد اذا خلص او تحقت
 بالوجود العظيم العليم فصدر منه بطل لغة خبر لضطر خاف الموت جو عالم بعد استكمال
 يلعب عباداته به ولو عده كذا نسب الى السخا في خلق العالم وما فيه بالنسبة
 الى امتنا هي قدرته اقل من بطل تلك اللغة وكذا اكرم ذلك الشخص بالنسبة الى اكرم
 اكرم الاكرمين ليس بشي فكيف بعد شي ومن انعام تعالى استكمال الاله والمنعم
 المتفضل بالقاء هذه الحقايق على قلبه من يشاء ومن عباد
 لغوية قط احتمل في المستقبل يجوز اتساعا وانه جازاه
 ودان ملكه ودان له اطاعه وفي الحديث انكس من دان نفسه وعمل لما
 بعد الموت تنزيه منجى السبل من تنزيه جليل في التحدي مع عدم معارضتهم

كفا

كفا المودات اي مساويا في الاسل الكفا مصدر من الكفا فاء
 وهو كفاون بمعنى مكافيه شيئا شيئا بمعنى متدرجا حسب
 ما يقع اي يقدر ما يظهر وعلى وقعة وهو بفتح السين قال الجوهري عن اي
 عمرو ربما يسكن في ضروبة الشؤ وكذا وقع في النسب في كل موضع لا يكون
 فيه مع صرف الج واما فسكن في كفاك فشيء آخر ارض
 لا يطار غرابها في الاسل كناية عن الخصب اي كثرة النماء اي موجود ثابت
 لا يزول وقد يقال كناية عن العلوية ان الغراب لا يصل الىها في يطار
 او ان الانسان لا يصل الى غرابها في يطار مع انه يطير يادي ربه خلق
 القرآن ام قرآنه ويجوز ان يتعلق بغاوتها والضمير للعبد قال
 التفاتاني لان التبعي باعتبار الماتية به والذوق شاهد بان يتعلق من مثله
 بالاثبات يقتضي وجود المثل ورجوع التبعي الى ان يوتي منه بشي ومثله
 البنية في البشرية والوربة موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلغة اما
 اذا كان صفة للسورة فالمجوز عنه هو الاثبات بالسورة الموصوفة ولا يقتضي
 وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاذه حيث يتعلق به امر التبعي وقال في اذا
 يتعلق بغاوتها لا ابتداء قطعا اذ لا مسم بين ولا مع للبعيدة ولا مجال لتقدير
 الابداع مع من والعبد هو المبداء لاثبات لا مثل القرآن وفيه نظر لان المبداء الذي
 يقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل اعني المتكلم على ان المتكلم ليس مبداء
 لاثباته بكلامه منه بل بكلام نفسه بل مبداء من هو الذي اتصل به امر التبعي
 امتداد حقيقة او تواما كاصرة للفرع والقرآن لاثبات بسورة منه على ان
 كون مثل القرآن مبداء ماديا لاثبات بسورة منه ليس بعد عن كون مثل العبد مبداء ماديا

عليه

وقيل لان المعنى حينئذ فاقوا من منزل مثل يسون فكان المطلوب مماثلة
 ذلك المنزل لهذا المنزل لا مماثلة يسون منه يسون من هذا المقصود خلاف
 وفيه نظر لان طلب مثل المنزل لا يقتضي منزلية كيف والمطلوب مثله من عندهم
 ولين سلم فلان في المثل المقصود وقيل لان معنى فاقوا منه فاقوا متى عنده كما
 يقال ايتوا من زيد بكتاب ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن وفان ظاهر
 فان قلت كيف شبه في الكشاف قوله فاقوا يسون من مثله بقول القعقري
 والمثل فيه كناية بناء على ادعاء ان لا مثل للامير وفي الآية مثل محمد عليه السلام
 في كونه عربيا اميا موجود قلت التشبيه في مجرود ان لا قصد الي مثل يعينه
 لا في كونه لفظ المثل معي او كناية كذا قال الدون اجوف والادني
 والدنو ناقص والذي مهور الامام ولا اشتقاق كبير بينها لا استواء في الاستعمال
 فلم يجمع بينهما الا كناية المعنى والمجوز وادعوا شهداءكم من دون الله
 فيسنة اوجه الثلاثة يتعلق من فيها بشهادتهم والشهيد فيها بمعنى العالم
 بالشهادة فالاول ان ادعوا اصنامكم لا الله يشهدون في الآخرة انكم على الحق
 او ادعواهم يشهدون يعني يدعي الله انكم اتيتم بمثله والثالث ادعوا رساءكم
 لا اولياء الله المؤمنين يشهدون الان انكم اتيتم بمثله لكن علم طباعهم على الشهادة
 بصريح الباطل والحق ان من دون الله في الاول والثالث من ابتداء استيعار
 للتجاوز ظرف مستقر ومال معناه الاستشهاد وفيه كذا لفظ معنى برديه ومن يعينه
 وفي الثلاثة الاخرى يتعلق بادعوا الشهد في الاولين معنى العالم بالشهادة
 وفي الثالث معنى الحاضر اي ادعوا رساءكم لتشهدوا الان انكم اتيتم بمثله ولا يشهد
 ولا يدعوا اولياء الله او ادعوا غير الله عن يعين بنية يصح بها الدعوي لتشهدوا الا

في كلامه

بان يقولوا

بان يقولوا الله شهيد انما على الحق كما يقول العاجز عن بيته يصح به ادعوا او ادعوا
 من حضركم للمعاونة لهم على المعارضة لا الله الذي هو القادر على الايات لا يعين
 فمن دون ظرف مستقر مستقر للتجاوز في الكل فان لم تفعلوا آية
 انما جاء بان في متحقق الوقوع ابراز الهم في صون مدعوه المخاطبين انهم
 رجا يتأني لهم المعارضة في المستقبل وعبر عن الايات بالفعل كناية للاختصاص
 قيل معنى الكناية ان الفعل المطلق لازم لكل فعل مخصوص فيستقل منه اليه اعتبار
 مساويا له بقرينة السياق وقيل معنى الكناية انه بمنزلة الضمير المعبر بها عما
 سبق اختصارا او الضمير يسمى كناية غاية ما في الباب ان الضمير عبارة
 عن السابغ المرجوع اليه في الاسماء وهذا في الافعال لان اتقاء
 النار لصيقة وضميمة ترك العناد آية اشعار بان هذا تغيير بالضرورة
 عن اللازم فاعترض بان حينئذ مجاز لا كناية قلنا تسمية التغيير بالضرورة
 اللازم كناية مشايخ في عبارة الزمخشري والذي تفرق به هو السكاكي فورد
 عليه ما ورد فاضطر الى تجويز المجاز من الطرفين كما في امطار السماء نباتا اي غيثا
 ورعا الغيث اي النبات وانت خير بان اللازم الا في كناية ايضا عالم بجعل
 ملزوما مساويا لم يستقل منه اليه فبني الفرق على جواز اراقة الحقيقة وعدمه
 وما يجب البينة له انهم لا يعنون بالضرورة امتناع الانفكاك عقلا او عانا بل
 المراد باللازم التابع والرديف واليد اشار بذكر اللصيق والضميم كذا قال الفقهاء
 قلنا جواز اراقة الحقيقة في الكناية منقوص بقوله فكيف بل يراه مبسوطة لثان حيث
 حكم بانه كناية عن الجود بخلاف يد الله فوق ايديهم حيث جعله مجازا عن القدرة
 والحق فاجيب بان المراد جواز ما في بعض الاستعمالات قلنا والمجاز كذلك قيل في قرينة

الاشياء

وفي بحث مذکور
 في فصول الاصول منه

العلم

صارفة قلنا ان لم يكن في الكناية قرينة فلا عدول عن الحقيقة والارادة
عن اللفظ فقليل يرد المعنى الحقيقي للانتقال عنه بالعرض لا الزمان والمقصود
بالذات هو المعنى الكناي في قلنا كذلك المعنى المجازي اذ لولا ان المعنى الحقيقي للانتقال
لم يرجع الى العلاقة المصححة لكان تحقيق الحق المذكور ان المعنى الكناي يجوز ان
مع الحقيقي في الوجود في محل الكلام كطول الجاد مع طول القامة وكثرة الرماد
مع الغصيا وحيث لم يجمع في الارادة بخلاف المجاز والحقيقة حيث لا يجمع
في محل الكلام فان قلت في يد مبسوطتان الاجتماع في الوجود ايضا قلنا الكنا
في البسط لان معنى كالجود لا في اليد لانه غير
الاول من دون اذا استعمل الاستعارة للتجاوز والتخطي كان الاستثناء يعني الا
الك وكان من فيه متعلقا بخذوف ونظرا مستورا البتة حالا او صفة او خبرا
الثالث من دون اذا كان معنى بين يديه كان من تعيضية بمعنى في بعض الامكنة
التي دونه او قد انه وكذا في قوله تعالى لا تسلم من ايديهم ومن خلفهم الرابع
يا ايها الذين آمنوا لا تسلموا ولا تسلموا من ايديهم ولا تسلموا من ايديهم
يسلمون بك او تسلمون منكم الخامس زيد اخس بفلان وتبع ما فعل وراي كذا
ولكن صوابا او قد اصاب وقوله تعالى وجعلوا من اهلها اذلة وكذلك يفعلون
وقوله واتوا به متشابها قال في الكشاف امثال هذا الجمل التي يساق في الكلام
للمتقير فيكون الواو اعراضية وقال الرازي في شرحه الاشبه انهما باب
التزييل لا الاعراض وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا وقال
التفاريقي هذا على تجويز الاعراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تزييلا
لكن الواو في ولس تفعلوا اعراضية بالاتفاق السادس قال التفاريقي قوله تعالى

وان

أحدث

أحدث للكافرين بعد قوله فأتوا النار التي وقودها الناس والحجران صلة بعد
الصلة للموصول كما في الصفة بعد الصفة والجاء بعد الجاء وقيل مستأنفة كما ان
كلما رزقوا الآية تجمل صفة بعد صفة بطنية ومستأنفة جوابا عن ان يقال انما الجنة
كنها الدنيا السابع الجمل الناطقة بالدعاء اعراضية بالاتفاق اذ ليس تحت بعته
تأكيدا لما قبلها الثامن يجوز عطف جملة على جملة من غير اعتبار مناسبة بين مفرداتها
كما ذكر في عطف وبشر من انه عطف جملة وصف المؤمنين بالثواب على وصف عقاب
الكافرين التاسع عند السكاكي مثله يطف على قل مقدرا فيما قبله كالذي في سورة الصف
وذلك لان اختلاف المعنى طبع في الامر من مانع عن عطف احداهما على الآخر عند الحاجة
كذا قال التفاريقي وفيه بحث انما لشر قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
على حذف المضاف اي نسبته مني بمنزلة هرون من موسى الكواشي عشر حذف
حذف المضاف في نحو وانما هي اقبال وادبار ونحو رجل عدل عامي مردول وشي
مفصول والامر المصنوع كون المجاز في الاستناد بمعنى انها مكن ما يقبل ويدبرها
تجسمت منها ولا مجاز في شي من الطرفين كذا قال الشيخ عبد القاهر فقولك وقودها
الناس والحجران بالضم من هذا القبيل كقولهم صقع السراج السيلاني الزيت
والذوق يقتضيه دعوى التجسم منه بلا تجسم كذا استفيد من كلام عبد القاهر
الثاني عشر الجمل التي لا محل من الاعراب لا يوجد الا في ثلاثة فيما وقع خبرا قبل دخول
العوامل او بعد وفيما وقع صفة وفيما وقع حالا الثالث عشر مقول القول لا بعد
منها وان كان مفعولا به هو الصحيح لا مفعولا مطلقا كما قيل الرابع عشر قولهم من السبعين
يقع مفعولا به معناه يقع موقعه في اخذت من الدراهم اي شيئا منه الى كسر قال التفاريقي
قوله من اهل المدينة مردوا على اتفاق مبتدأ وخبر اي بعضهم مردودا وكذا من الناس

وبشر المؤمنين

ما في تجسيم

ومنه الكتاب هدي

لكنه

الليط

تواعد اخرى بالحفظ اخرى الاول صلة الموصول لاملها الاعراب
 بخلاف الصفة الجملة التي الظرف المستقر في موضع في الصلة والصفة والحال
 قبل دخول العوامل وبعد الثالث من البياينة صفة بعد النكتة حال اذا تقدم بها كما
 بعد المعرفة الرابع من التجريدية في قولنا رايت من زيد اسدا كقولنا رايت من زيد اسدا
 ما خذوا منه والبياينة الى اسد هو زيد والتبعية الى بعض زيد اسدا اما سميت
 بالتجريدية فتقوى الاولى الخامس من التبعية يقع ظرفا لقوا انما وقعت الا اذا
 وقعت مبتدأ خبيث مستقر لانها صيغة في تاويل البياينة كما هو الحال في
 الاضافة المحضة المعنوية قد يكون بمعنى من التبعية فيكون ذكر الزمخشري في
 الناس من بشري لهد الحديث السابع اخيرة في الله بفعل يحتمل العطف على ما قبله
 وقد توسطت بينه الاشارة الى المحذور نحو يقولون في دين الله يغفون وكذا
 التام من الاتصال في الحقيقة تبعية نحو الخافون بعضهم من بعض كذا
 قال التفتازاني التاسع كل متعديا واحد الصفة المشبهة منه ينقل الى فعل بالضم
 في التقدير كما قال سيبويه في شدي وخليف وجديد من خلق بكذا وجذرة وكذا
 حقيق وليس فعلا بمعنى مفعول لقولهم امرانة حقيقه باحضانه واما حقيق بان
 يفعل كذا وانت محقوق به فبمعنى جعلت حقيقا به فهو من باب فعلته ففعل كقولك
 ففعل وفعل الله العاشر في الكشاف في قوله تعالى وازواج مطهرة تزيين الطاهر
 مطهرة وعن بعض العرب فاطرها طهرت قوا انفسكم نارا وقودا
 الناس والحجرات قال في الكشاف تلك الآية نزلت بكمه مسند النار المعرفة التي
 في البقرة وفيه بحث اما اولها فان المفسرين مجمعون ان سورة التوحيد تمامها مدنية
 واما ثانيا في الف رواية علقه ان يا ايها الناس فيك لا مدني واما ثالثا فان الصفة كالصلة

لا بد ان يكون معلومة للمخاطب ولا قبل الصفة قبل العلم بها اخبارا واخبارا
 بعد العلم بها صفا والجواب عن الاول ان الاجماع في هذه الآية ممنوع مع ثمة
 فانه ثمة وعن كذا انه اعتبر قول الجمهور في مدينة البصرة لاروايه علقه وعن الثالث
 يجوز كون المخاطبين قد علموا بالصفة كالصلة باخبار المؤمنين
 قاعدت بياينة في وقودا الناس قل لا تتقد الا بالناس والحجرات الخص
 من كون المبتدأ في معنى المعرفة باللام فيضم الواو نظير الكدم التقوي اي لا غير
 التقوي وتبعها نظير المنطوق زيد اما اذا عكس نحو التقوي الكدم العكس المعنى
 اي لا غير الكدم اما نحو زيد المنطوق فلخص الخبر ايضا على قول الجمهور لا بما نقلناه
 من الناقب ان المعنى في الله هو الدهر انه الجالب للحوادث لا غير الجالب والظاهر انه
 باختلاف المقامات وان لاكثر حصرا ما يكون فيه عدم وجوبه قدم او اخر نحو الرجل
 زيد وزيد الرجل فاذا استويا فالمبتدأ محصور على الخبر نحو الكدم التقوي والعالم المنة
 ومنه قال المشايخ ان الله هو المسيح كقوله لا اله الا الله في المسيح بخلاف عكس
 قاعدت عكس في العطف قيل في قوله تعالى هو الاول والاخر
 والظاهر والباطن ان الواو المنوسطة لعطف مجموع الصفتين الاخرتين على مجموع
 الاولين بخلاف الباقية وجه ارتباط عطف وسير
 على فافتوا انه اذا لم يقدر الكفنة على معارضة التران ثبت صدقة واذا ثبت صدقة كان
 تكذيبه سبب اندار الماقرين بويل العفا بتقديره سبب تبشير المؤمنين ببئيل التواب
 فتولد وبشر اما عطف المجموع على المجموع او عطف على فافتوا بعد
 وساهما على الاعتبار الدقيق قال صاحب المتصاع عطف على المحذور وهو قبل يا ايها الناس
 اعبدوا والزموم التاويل التعبد منه في ما نزلنا به بعدنا ان الى سبب حثهم على عبادتنا

لغة

س

قد رقل قبل قوله فان لم تفعلوا وقد رقل وبشر فانذر الكافرين بذلك وبشر المؤمنين
 قاعد تفسيره
 الصالحين كل ما استقام انما ذكر الكيل
 وان كان التحقيق في مقام التعريف عدم ذكره اشارة الى ان المقصود تعريف جميع الصالحين
 فينبغي ان يطابقه في صون العموم لا في معناه لان الجمع المرفوع ليس لاسما اذا وقع معرفا
 وهذا نظير ما في مختصر ابن الحاجب ان الموضوعات اللغوية كل لفظة صنع لفتح وانما اضيا
 الفعل الى الكتاب والسنة بالواو في دليل استقامة الاعمال اذا الجموع دليل مجموع الصالحين
 كما قلنا فلا يلزم منه ادعاء مذهبه في الحسن العقلي ومع الاستقامة الصلوة لرب التوابع
 فيخرج ما ليس كذلك تفسيره ما المراد بمجموع الصالحين
 حاصل الجواب ان المراد جميع ما بحث بالنظر الى كل مكلف وبلين بحاله ويختلف باختلاف
 احوال المكلفين فورا ونحو وصحة ومرضى او اقامة وغير ذلك لغوية
 مواجب التكليف
 الى التكليف للملازمة اذا المراد موضع لزوم التكليف قال في الكافي في شرط
 ان لا يحيط به المكلف بالكفر قال الامام الرادي القول بالايجاب باطل لان من اتى
 بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا لم يجد استحق العقاب الدائم ولا يجوز
 وجودهما معا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بظريان الطاري اولى
 من اندفاع الطاري بقيام الباقي اذ لا يختلف عقلا ثواب المطيع والعقاب العاصي
 واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود لا امتناع اجتماع
 الوجود والعدم ووجوب يستلزم عدم الباقي انما عدمه بعد الوجود وهو ليس بحال
 وبانه منقوض بانثناء الشيء بظريان ضد كالحركة والسكون والبياض والسواد وايضا
 الاجباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا فتعوض التعريف باللام

عن ترميز

عن تعريف الاضافة لا ان يكون اللام عوضا عن المضاف اليه كما تراه الكوفيون لانه
 ذكر في قوله فان الحليم هو المأوي ان المعنى هو ماواه وترك الاضافة للعلم بها ليست
 اللام بدلا من الاضافة وانما معناها الدلالة على انه اريد ماوي معين وكذا في استعمال
 الراس شيئا كونه في الكسوف مما توقع من ثمة بيني السؤال
 انه لا يجوز تعلق جرمي جرمي واحد بفعل واحد حيث لا ابدال وحاصل الجواب ان
 الطرفين لم يتعلق بفعل واحد بل تعلق الاول بالمثل والآخر بالمتقيد ولو لم يلق
 الحرفان بجدة واحد بل الاول لا ابتداء الغاية والثانية للبيان وهذا هو الوجه ان من
 التفسير في الاول المراد بالثمن النوع لا الفرد اذ ابتداء الرزق من ثمة واحدة
 كالنفاة الواحدة يوجب ان يكون الرزق قطعة منها وعلى الكسوف ان يرد النوع
 والفرد اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين ما نفقولي
 رزقوا من ثمة على الاول لغو وعلى الثاني مستم حال وانما لم يجعل من ههنا للتبسيط
 لان الابتداء والبيان اصل لا يعدل عنهما الا بنية كونه
 ومن التورية في الاصل لا ابتداء الغاية وعلى هذا لا يبعد ان يكون من الثانية ظرف
 لغو اي رزقا متبعا من ثمة والمعنى انها نفسها رزق هذا الذي رزقنا
 اشارة الواحدة فلماذا انطوى تحت مرزوق الدارين وصح جعل معانيها حاله
 نظر الى التعدد النوعي او الشخصي لان الانسان بالمألوف اش هذا
 جيد لو لم يضم اليه قوله واذا راي ما لم يالفه ثم عنه طبعه فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذته
 والحديث المعاد مثل في الكراهية بيانية سيقت هذه الآية يعني قوله
 نعم ان الله لا يهدي القوم الظالمين مطلقا سواء كان في الفرد او في المركب على
 وجه الاستعانة او غيرتها بيانية هو جاز في سبيل التمثيل في الاشياء

في قوله فان الحليم هو المأوي ان المعنى هو ماواه وترك الاضافة للعلم بها ليست

منه عارة

التمثيلية وهي التشبيه في المصدر فهي الشفاعة بغيره وفيه نظر ان المستعار في الاستعارة
 التمثيلية قد يكون لفظا موزنا او لا على معنى مركب كقوله **كحوي** **السبحان الله**
 لا ينبغي ان يضرب راجع الى العبد فاذا ثبت اصل الفعل لذلك احتاج الى التاويل
 بالتمثيل او المقابلة اي المشاكلة لا الى اصل الفعل مطلقا كما في لانا فخذ سنة ولا نوح
 وامثاله **بديعية** انها لم يحدد عني اي لم يمتنع ولم يصح بل انا
 وانما بها عالم بكيفية الحال وهذا النوع من المشاكلة عجب اذ ليس تعبيرا عن الشيء
 بل فقط غير لوقوعه في صحته بل في صحته ضمن وقول **كحوي** **له ملادل على طرفة عين**
 لله انت والله درك دعاء واشتاقانا **كحوي** ضرب المثل صنعهما والجان واضطر
 الحالم ايجابه لنفسه **كحوي** ما ابهامية جعلها ههنا قبالا للصلة
 وفي الفصل قسما منها وكانت مال ههنا الى انه اسم على ما هو راي البعض فيجوز مثلا
 ما مثلا اي مثل ويتوزع على الاربعة امان الخوان فواعظ شيئا ما وتارة النخامة مثل
 لامر يا سود من سود **كحوي** اقل من لاشي في العدد قد سبق
 ان لا يند بحرف او اسم ظهر اعرابه فجاوب عن الزحيري انها زائدة اي هو كافل
 شئ او غير زائدة اي اقل من النقي بمعنى انه لا يلتفت اليه **كحوي** جعل بعوضه
 مفعولا ومثلا لا بعيد جدا **كحوي** احدث فلانا وجدة عمودا او جاورته فانا
 جواز النقي رفع الصوت بذكر الموت ونفي عليه مفعول شريف بها **الكلمة** الجمع
 وصف لها مصوصا جرها **كحوي** قل العنقورين بالرفع والنصب لا يقال فاصدي
 الترانين على غير الاصول لانا مفعول بل كل منهما على تقدير آخر فقوله على التقديرين دفع
 لهذا السؤال قال التقديران الاراد عند الفلكسفة هو العلم بالنظام على الوجه
 الاكمل ويسمونه العناية وفيه بحث بل يتبع العلم مسوعة للقدرة **كحوي**

مثل بالتباني والادوية
 بالالف منه

باجبا لابن عمر وهذا الالف بدل عن ياء الاضافة والمعنى يا عجي
 احضر لعبد الله بن عمر بن العاص قالت ذلك حتى اذني بوجوب نقض الضمان
 في الاغتال **كحوي** التمييز عن الضمير اذ كانا بينهما نحو ما له رجلا
 وما لها قصة في شرحها طول وماكن من ليل ونوم رجلا وزيد رجلا وكذا عن الامام
 والعامل الضمير واسم الاشان فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامعة المبهمة
 القائمة بالتقنين واما اذ كان المرفع والمشار اليه معلوما كما في جاني زيد فقله
 در رجلا وماكن رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قايلا او من قايلا ولقيت زيدا
 قايلا الله شاعرا واشتغى بهذا مشغفا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه
 كما في قوله كنه يزيد رجلا ووملك آيات السات مع ما واما في ذلك ومعلوم ان هذا
 في الآية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثاليين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيها
 عن النسبة وبين نسبة التبع والافعال عن المشار اليه **بيانية**
 اسناد الاضلال الى الله اسناد الى السبب لانه لما ضرب المثل ضل به قوم واعتقد
 به قوم قوله بي ياي هذا التاويل لان السبب حينئذ ضرب المثل لانه في المواد
 كونه سببا من جهة ضربة المثل يعني ان الاضلال فاعله الحقيقي ما ذا والجواب
 ما قال عبد القاهر في اقدم من يلدك حتى في على فلان ان ليس ههنا اقدام بل قدوم
كحوي فامر بها بادل على لفظ المضارع قيل هو مع ان المحذوف قبله
 او تنزله منزلة المصدر بدل من الضمير في بها وقيل امر ابرز في صورة الجدة لانه على سرعة
 الاضلال الى التنزل **كلامية** اوضح في الكشف مع كون بين المتن لهما
 غاية الايضاح ليلابيهن ان المراد لا يكون في الجنة ولا في النار شيئا سبق الى بعض الاولين
 بل هو عندهم مخلد في النار وقوله حمله بهذا الحد ليس معناه انه عرفه هذا التوفيق بل بين له

الحمل على ذلك يقتضي التمام لوجود الصارف اللازم وذكر صاحب المقبل ان
 للكفر مزيدا اختصا من العلم بالصانع والجهل به فالعلم به هنا في الحال العلم
 بالله ام في حال الجهل به والحال حال العلم بضمون القصة الواقعة حالا والعلم به يقتضي
 ان يكون للعقل علم بان له صانعا متصفا بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وعلية
 بان له هذا الصانع صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي
 مظنة تجيب وتجب وانكار وتوجب فيكون سوق الآية لذلك وقد هذا اول لان
 كيف في مثل هذا الموضع يكون سوالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال
 الفعل نفسه مما هو متاخر له الا يري ان معنى كيف يعني زيدا اركبا ام ماشيا والجواب
 ان مراد المصنف ايضا هذا وهو المراد بالالكفر يدل عليه ما ذكر في السؤال الاخر من
 الاستبعاد ما آل اليه الحق وهو على اي حال يكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم
 جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات بالانكار المحال لا الاستبعاد عن حال تشايع النطق
 بانبات الحال فكان انكار المحال انكار الذات اعترض عليه بان غاية
 حال الشيء ان يكون لازما له وانتفاء المذموم لا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم تحققه للبايع
 اعني انتفاء اللازم لا يوصف تحقق المستور اعني انتفاء المذموم فالجواب ان قوله حال الشيء
 تابعة له اي يوجد بوجوده وينتفي بانتيافه يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة
 الخاصة المساوية له ولا ريب ان هذا مكلف لذلك كان توجيه المفتاح اظهر واليق
 مخوية لم يدخل الواو في وكنتم امواتا يعني ليس هذا امواتا بل
 الفعلية الماضية حال اليمين الى قد بل الواو الحالية هي هنا كالواو العاطفة فيما اذا
 قصد عطف مضمون الكلام المشتمل على اجل مختلف على اجل قبلها كما ذكرنا في قوله وبشر
 الذين آمنوا مخوية حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه

دعوات

اشارة

اشارة الى ان المعبر في الحال المتعارفة بزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان
 التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وقال سيد قتلون
 جهنم واخرين فاشترط على الماضي بعد ليشعر بالجنون حال وقوع العامل من جهة كونه
 في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لا استقلال بالماضي لا يفيد المتعارفة وان كان
 العامل ايضا ماضيا بل ربما هوهم انه ماض بالنسبة اليه بل هو عليه واشترط التجرد
 عن حكم الاستقبال بمثل ذلك فليست ممل مخوية على اي حال يكفرون
 اشعار بان كيف اذا وقع فيد في كلام تام فهو يعني الحال مثل اركبا في جواب كيف جاء زيد
 ويبدل منه الحال مثل كيف جاء اركبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر على اي
 حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل منه اصح ام سقيم ثم فيه اشارة الى انه انما بعد
 من الظروف لكونه في معنى الجار والمجور حيث انه في مثل كيف زيد ظرف وقع خبرا ممل
 ابن زيد ومتى التعلل لا اسم مرفوع الحمل على ما توهم بعض الخاف
 كاقوال جميع قيل وقد رجع على اقبال اما الاقوال فلا اشتقاق القيل من القول
 كالحيت من الموت واما الاقوال فلا اشتقاق من القيل من الياء على ما صرح به في سورة
 الدخان حيث قال لانهم يتقبلون وكلام الجوهر ييشم بان كلمهما من الواو بالنظر
 الى الاصل او الفروع بيانية في امواتا ويجوز ان يكون
 اشتقاقه لاحقا اذ من قبيل هم صم بكم فتسميته اشتقاقا لسا او واما
 الى ما عليه البعض والحاصل ان الموت عدم الحياة مطلقا او المعنى كنتم كالاموات
 والسؤال في امتناع اثنين اظهر لظهور ان الامامة ازالة الحياة وقد استعملت
 بالنظر الى الامامة الاولى في ايجاد مالا حيوة فيه والجواب ان الامامة لا يستلزم ان يكون
 معبر الحقيقة الى الموت كما يقال وسعت الدار وقصرت الثوب لجهة اوجده كذلك

تسلك مس

ثم اطلاق الموت على حاله الجارية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم
 الجمع في امتنا اثنتين بين الحقيقة والمجاز بالنظر الى الامانة الثانية
 براديه الاحياء في القبر فاعلم ان يقول لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الامانة
 على ما يعبر الاحياء في القبر والشعر فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون
 للموت غاية الامر ان الاحياء لشدة ارتباطها واتصالها بالانقطاع عن امر الدنيا
 وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة غيرهما بلفظ واحد وضيق لا يراد السؤال
 بانه لم تترك ذكر احد الاحياء التلات فلم قال امتنا اثنتين واجبتا اثنتين
 فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد
 وجعل ذلك اشارة الى خلق ما في الارض ودمهم لكن ما ذكر من سوال مناقضة لهذا التفسير
 هوهم ان النزاع فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء لكن قد دفعه بقوله على انه
 لو كان معنى التراخي الى آخرة واثار الى ان ما ذكره او الامم الجواب انها هي سبيل الارض
 والتقدير لتوجه السؤال تفسيره والمراد بالسماء الجهات العلوية
 فالايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبنية على التقدير والتحصيل وللواقفين
 على اسرار الانارفة كلام آخر ولا اريد بان على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما
 استحوذ بالقصد الالهائية لهذا لا يقتضيه سابقه الوجود ولم يجعل خبر قسوسه غائبا
 اليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعل منها مقسرات سبع سموات
 مثل رب رحلا بالانفصه والامام ما بعد واولها روض وهو كثر في كلامهم
 اذ فيه من التنقي والتشويق والالهام ثم التفرغ والتكلم في النفس وتوذك بالالهي
 وهذا جعل الوجه الذي المعقول عليه وانه ان جعل الضمير للسماء لكونها في معنى الجنة او كونه
 في سماء فان الجمعية لم يثبت الجنسية لم يكن كافي في عود خبره المونة اليه مع قوا القوا

سورة الاحقاف
 في قوله تعالى
 ما في الارض من دابة الا عنده خزائنه يوفى الصالحون

مطل

السابقة

السابقة تفسيره تفسير الاستواء بالقصد وحمل ثم على التفسير في
 في الوقت لا يقتضي ان الا ان يكون بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء زمان
 ممتد وان لا يكون في انشاء القصد خلق آخر ولا يدل على ان لا يكون فيما بين خلق ما في الارض
 والقصد الى خلق السماء خلق شي آخر على ما فهم فلا يلزم التعطيل بينهما ومناقضة
 قوله في كل يوم هو في شأن قيل معناه كل آن هو في شأن اما تناقض
 انما يتوجه بهذا السؤال على ما فرض من حمل ثم على التراخي في الوقت لا على التراخي في
 الرتبة كما في قوله في ثم كان من الذين آمنوا لكن جوابه بان تقدم خلق جرم الارض على خلق
 السماء لا ينافي تاخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي لان لم يدل على تاخر خلق السماء
 عن خلق ما في الارض من عجائب الصنع حتى اسباب الدواب والاشجار والحيوانات
 حتى اللوازم على ما ذكره لا على مجرد خلق جرم الارض وسخا كثر في السجدة ما يدل على
 تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض ووجودها جميعا من ان خلق الارض وما فيها في اربعة
 ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات فلا يعد حمل ثم على تراخي
 الرتبة الا ان يقول على رواية كون ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فخطا من وجوه
 على ما روي من مقاتل والادوية ان يكام قول تاويل قوله والارض بعد ذلك حايا على ما سيجي
 ان شاء الله فاقول يمكن ان يقال بدخول الارض خلقا ما فيها من النفيرات الجديدة
 كالحيتان والنباتات الكائنة والفاسدة المبسدة التي اشار فيها سبق انها كالا ولا
 الناجية من سنة الزلازل والواقع بين الخطلة والمعلقة والاحقا ان ذلك ليس الا بعد خلق
 السماء وهذا انظر ما اشار اليه الشيخ الكبير في الفتاوى ان كلاما من القول بخلق الجنة
 والنار والقول بعدم خلقها من وجه لانها مخلوقة باسرها ما في خلقها من بغا صليها
 كما ان ملكا يريد بنا دار في الصور انهم يحولونها وسوي بابها وعين مصالحها لكي لا يفصل
 بيننا

ض

اد

ع

د

ط

الملك
 من قوله تعالى

لان ذلك يتعين حسب الحاجة صدق انه بناء وان لم ينشأ بالاعتبار
 كقوله **لغوي** واذا قال ربك للملائكة فان قلت هو من الظروف فكيف
 وقع مفعول لا به قلنا قد جوزوا كونه اسما باضافة الطرف اليه مثل يمين ويعد
 اذ جازنا الله او منصوبا لكونه مفعولا به ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لبعده عن الطرف
 التي يلزمه في الغالب ومنهم من ياتي المفعولية اذ لا يوجد في الكلام فيحل مثل هذا على
 اذكر الحادث يوم كذا ثم الاصل ان جعل هذا الامر مفعولا على حذف قبله اي اشكر
 النعمة في خلق السماء والارض واذكر اما على تقدير انصباء بقاها هو ظرف لليلة
 وهو عطف القصة على القصة من غير انفاذ الي ما قبلها من اجل ان هذا الخبر او هذا
 جعل الوجه الاول ارجح **لغوي** الملائكة من الملك بمعنى النعمة والقدرة
 وقيل من الملائكة بمعنى الرسالة وفيه القلب والاصل ما لك لانه موضع الرسالة او مصدر
 بمعنى المفعول ومنهم من سب لأك فلاقب وليس بشهور والتاء هنا لتأكيد تانيث
 الجملة وفي المفضل لتأكيد معنى الجمع ونظير الصياغة والعناصر
 اولانهم علموا ان الجنس المعصوم هم الملائكة ولا يخفى انه يعود السؤال بانه من اين
 ذلك في علمهم وانما حالهم سواءهم بحيث **لغوي** فائدة الجمع بين التسمية
 والتعديس وان كان ظاهر كلام المصنف ان التسمية بالطاعة والعبادة والتعديس
 بالمعارف **لغوي** وقيل التعديس بالذات بالتميز بها الزاوية كما في
 سورة الاضلاع والتسمية للصفا بالتميز بها الصفاية نحو ليس بغير قادر
 وليس بجاهل بل عالم وامثالهما في شئ لا كما لا سيما او لتفريق العوضين في حكمه
 قدوسية في كلمة ادرية وحكمة سوية في كلمة بوجه كلف العباد ان يعلموا
 ان اراد ان من شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لافهم من القوة العقلية فليس في ذلك

والعلاكم

التعجب

التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس معلوم ولا العباد دالة عليه ولذا ذكر
 الجواب الظاهر وهو انه قد بين لهم بعض الحكم والمصالح **لغوي** واشتقاقهم آدم
 بعين جعل الاسماء الالهيية مشتقة من المصادر العبرية ليس مستقيم واما
 انه يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات او ان يوافق لغاتهم لغة العرب في بناء
 هذه الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر **لغوي**
 واكثر من ان يكون على فاعل رد لما ذكر الجوهرية انه افعول قلبت الهمزة الثانية
 الفاء ويرجع انفاذهم على انه جمع على اواوادم بالواو واعتذر الجوهرية بانه لما لم يكن للهمزة
 اصل في الباب معروف جعلت الغالب عليها الواو فاما الاوادم بمعنى الاسم فمعنى آدم
 اي اسماء المسميات ظاهر كلامه ان الاسم عوض عن المضاف اليه وهو
 الكو فبين وقد بقي ذلك في قوله ان الجحيم هي الماوي واشتغل الراس شيئا فوجب ان ياول
 لما ذكر في تحته الاظهار او على انه قد ذكر ما ليس مختارا عندنا **لغوي** من ههنا
 ان الاسم غير المسمى قيل الخلاف في اسم فلقا يلدان انه عينه وعلم آدم الاسماء
 ثم عرضهم وسمي اسم ربك اي ذاته وما يعبدون من دونه الاسماء وللقائل ان
 غيب له الاسماء الحسنة مع القطع بوحدة الذات وان لفظ الاسم سمي بالاسم دون الفعل والآخر
 وقيل في مدلول اسم الاية نفسه حيث فصلوا وقالوا من الاسم ما هو نفس المسمى نحو الله
 ومنه ما هو غير نحو الخالق والرازق ومنه ما ليس هو ولا في كالعالم والقادر وكل ما يدل
 على الصفة القديمة فان قلت لفظ الآح او الفاظ الاسماء الاخر اعراض زائدة لانها اصلها
 وحروف فكيف تصور شئ من نفس مدلولاتها التي هي الايمان والمعاني وان اريد بالاسماء مدلولها
 فلا شك انها تحت المسمى ولا يتصور فيها الخلاف قلنا الاسم الواقع في الكلام قد يراد به نفس لفظه
 نحو زيد محراب وضرب فاعل ماض ومن حرف جر وقد يراد معناه نحو زيد كاتب وضرب قد يراد

لأنها

نفس الماهية نحو الانسان نوع والحيوان جنس وقديرا قد فسد منها مغل جاني انسان
وقديرا وجزوا كالناطق او عارض لها كالضاحك فلا يبعد ان يقع اختلاف واستثناء
في اسم الشيء نفس مسموما وفيه وكذا لو كان الخلاف في اسم لاداء من الاسماء
وعليه موافق التام كانت ان كنتم صادقين اي في زعمكم ان اختلاف آه
فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من اللوح فانه صريح في كونهم
صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم عموما يصدر عنهم الفساد والفعل فان قلت ما وجه
ارتباط الامر بالانبياء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم من ظهورهم عن المنايا
والاسباب الصالحة للاختلاف انما فقد اذنتهم العلم بكيفية من خفيات الامور فانبيؤني
بهذه الاسماء فانه ليس في ذلك الخفاء ولقولهم فقد قيل السوال فذهب كثير من المفسرين الى ان
المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلمتم وافضل الا انه لا دلالة في الكلام
عليه **تفسير** لان العوض لا يصح الا في الاسماء وكانه اراد التوضيح
بقوله فقال انبيؤني باسماء هؤلاء الافعال من غير ظهورها في موضع الاسماء وبيان عن
معانيها **تخويف** استثناء متصل لانه الاصل والمانع وهو عدم
دخوله في الملايكة من دفع بالتعليق ويدل عليه قوله ما منعكم ان لا تسجدوا امرتك ووجه
الانقطاع انه ليس بملك فلا يدخل تحت الملايكة **لغو** السكتة من السكون آه
مع ان اسكن امر من السكتة بمعنى اجاد المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة **لغو**
الغاية **لغو** آه اما في فاتي بكذا اي سبقتني به وذهب به عني قاله في انها
سبقت الحصر واما من فاتي التي فواتي في انها فاتي الحصر لم يدرك الحصر **لغو**
المراد جمع بربر جيل من الناس يسكنون ما بين الجنة واليمين واكثر سودان
ملكه منهم سوا ذلك لان ابا بلعس لما عراهم قال ما اكثر بربرهم وهي الصوت والكلام في الغضب

تخويف

تخويف اراجع انت اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لا
على الاستفهام وان سكت فمبتدأ وان سكت زينة المشيخ بتشديد الياء في محلها
على سهاو العلم اقرب من ان يجعل جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت
راجعون الى الجنة كما في قوله والا فارجعوني يا آل محمد من قبيل راجعوني
وعلى النسختين فوقع الجملة الاستفهامية جزاء شرط محل بحث **فلم**
تفسير انما كور ايهبطوا للتاكيد ولما سطر به فان قيل على الاول
قدم ذكر تعلق الكمال عليه وعلى ان ذلك لا يصح عليه للتكرير لا مكان ان ساط الزمان
بالاول من غير تكرير قلنا اما الاول فلفظ الاستفهام بصلته حاله وفراغ باله والا
بقوله توبته واراثة ما عسى يستتبع به الملايكة فيما زعموا في حقهم وقد فضل
عليهم واما ان ذلك يكون ببيان حال مرتضى المؤمنين والكافرين كما ذكرنا في
قصدنا حيث استوفيت ذكر الامور البسيطة لترتيب عليه بالابتلاء بالكليف
كلامية فابكر في الاجوز على الانبياء المذكور في كتاب الكلام انه لا يجوز
عليهم الكفر وعدم الكذب في التبليغ ولم يوف في ذلك خلاف واما في الكفر فالكفاير
يمنع عند الجمهور سمعنا عندنا وعقلا عند المعتزلة ويجوز سهاو عند الاكثرين
والصفاءير يجوز سهاو بالاتفاق الا ما يوجب الحسم كسرقة لقيمة والتطليق
وكذا عند الجمهور خلافا للجماع في كونه بشرط طاعة الله والرسول ان يشبهوا به
في سهاو عنه هذا بعد الوجي اما قبل الوجي فلا يمنع الكفاير خلافا لاكثر المعتزلة
ما كانت الا صغيرة معونة باعمال مله انما خصها بالذكر لانه لم يكن
في الجنة التكليف الشرعية سوى المنع عن اكل الشجرة لكن ضرب عليها الموانع
توقفا لثان الانبياء وانهم من الله حيث لا ينبغي ان يصدر عنهم تركها ولو في كليف

الماثور به

وقريب من هذا ما يقال انها كانت صغيرة عن نسيان لكن عوتب عليها لتركه
 التحفظ وفطر الاحتياط ولذا نسب الى الغواية والوصيان ونسيان العهد وفي
 هذا تحذير لهم وتهيب لامتهم ^{تفسيره ببيان} ما نفع بها على
 ايمانهم وعليهم فيه جمع بين الحقيقة والجاز حيث قال عليكم مواد به ما نفع عليهم
 وعلى ابايهم فينبغي ان يحل على حذف او اعتبار معي جامع بان يجعل الخطاب لجميع
 بني اسرائيل الحاضر بتأليب ^{تفسيره} او قوا بهدي الاصل
 ان يكون فاعل العهد هو المعنى به وعلى ذلك ينزل مجموع ما في الكتاب فيأتيهم
 من ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والاسباب ليرسب
 وايضا فارهبون انما قال او كذا الاختصاص اما لان الاختصاص نفي وانما
 وقد تكرر اسما بالمفسر واما لان النفي معتبر في المفسر ايضا فبانه ما سبق فيكون نحو
 الاختصاص ومن موكدا الاختصاص في قول الفاء في الفعل مثل بل الله فاعيد وبذلك
 فليفرحوا وربك فكبر ذكر المص في وربك فكبر ان في قول الفاء المعنى الشرط لانه قيل ما يمكن
 فلا بد مما تكبر اي هما يكن من شي فلا يترك وصوب الكبرياء حتى قيل ان مثله على حذف
 اما في قوله حكم اما اليتم فلما تم وفيه معنى الشرط كما عرف قيل الظاهر كون الفاء عاطفة
 لاجزائية كما صرح به السكاكي ووجه تغاير المعطوف والمعطوف عليه ان مدلول الكلام
 ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله كنيت قبلهم قوم نوح فكذبوا بعدنا ان كذبوه
 تكذبا بعد تكذيب وهذا ذهاب عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياي فارهبون على تقدير
 الرهبة ولين لم يشك ليس من تأكيد الاختصاص في شيء فاذا كان المص انما ليست عاطفة
 فالان التفسيرات ثم ما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة اختلفت الفاء الى المذكور المفسر
 له حقيقة المطالبة ودلالة على الجزائية مثل زيد ارهبه قيل لا يريد به

ع. بن اسرائيل
 منه

ع. كوفي

انه من باب الاخبار على شرطه اذ ليس فارهبوني بحيث لو سلط عليه لنبه على
 عن عمل ما بعد فيما قبله فيحمل على انه مثله في كونه منصوبا بفعل مضمر يدل على المذكور
 والجواب انه منقوص بمثل ربك فكبر وسبق ان الفاء في الحقيقة داخل على الكلام
 اي ما يكن فربك فكبر وصلح الى الفعل ليقع الكلام في موضع الشرط كما في اما زيد
 فاضرب ولذا اتفقوا على ان مثل الزانية والزاني فاحلوا كل واحد منهما لولا اتفاق الروا
 على الرفع لكان من باب الاخبار على شرطه التفسير الذي يختار فيها الرفع
 ثم اتفقوا على ان اياي فارهبون موزع البتة الكلام في موقع الشرط ويكون اياي فار
 بمنزلة وربك فكبر ولان فيه دلالة على الاختصاص البتة حيث جعلت رهبة لازمة
 لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياي فارهبوا وقيل لانه لو لم يغير
 موزع الزم في الكلام تغيير آخر وهو جعل المتصل منفصلا وهذا مع انه معارض
 بان الاصل تقدم العامل لا يطر في مثل زيد فارهبون وبل الله فاعيد ووجه
 والا اي وان لم يكن الشراء استعانة للاستبدال لم يستعمل لان الثمن
 لا يصلح مشتري جعل التفسير المشتري بلفظ الثمن فلاف ما في الشراء الحقيقي
 قرينة للاستعانة فلا حاجة الى ان يقال ان استعان بلفظ كاطلاق المرس على الف
 اي استبدال مخصوص استعمل في مطلق الاستبدال لا معنوية بمنية على التشبيه
 واقع منه الحمل على القلب كما ذكر الرازي فان قلت فلم عبر عن الرأية بلفظ الثمن
 قلت لاشارة الى انها ينبغي ان يكون وسيلة مبذولة في كل الحار لا مرغوبة مطلوبة
 بدل ما هو اعز الاشياء انما الاما المضافة الى من هو منبع كل خير وكما وفيه تفرقة
 وتتمهل قوي حيث جعلوا الاشتق والاكل وسيلة الى الحق الانوار
 تفسيرية واربعوا مع الراعي ان اراد بصلو الحسين فاللاح للعهد

للجنس

فلذلك لا بد على ان صلوة غير المسلمين ليس بصلوة وفي الآية دلالة على ان الكفار
 بالشرايع والتقاليد لوجوب الجماعة ان يتك بالوجه الاخير والجواب انه لا يمنع
 عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكون سنة ممكنة يمنع عن اعتياد تركها وتعاين
 على الاصرار كلامه افلا تعقلونه فان قيل هذا اقوي دليل على ان
 فتح هذه الاشياء على قلنا بل على انه شرعي حسب رتب التوفيق على ما صدر عنهم بعد
 تلاوة الكتاب لغوي فتم معدول عما قام به في كثير العطاء
 روي عن سالم انه قال قال رجل من خضاعة لعين صليته فاستوتحت فعاونا
 عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اتم الصلوة يا بلال ارضها بها
 اي اذن بالصلوة فستر باديها وشغل القلب بها من شغله بغير الله وما يلكي
 من اي حيلة من قول اصيب حين لم المعنى عما عكس هذا انما يفسر
 على العالمين بعالمي زمانه لانه لم يزل موجودا سواء فحمل على الموجود بالفعل فلا يتنا
 من منعه او من يوجد بعدهم على انه ولو اريد الكل فالتفصيل من بعض الوجوه كما
 فان قلت اي حجة الى اعتبار الضمير ان يعلى قلت للربط المعبري والافالمستكن في
 احذر عايد الى موصوفه المقدر وقد يتوهم ان لا ضمير في احذر وانما فاعله ان يعلى
 لكن اعماله افعلى في الامم الظاهر في مثله خارج عن القاعدة كلامه
 هل فيه دليل على ان الشفاعة لا يقبل للعصاة انما خص السؤال بذلك لانه المتنازع خلاف
 قبول الشفاعة للطيبين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وقاف
 سواء كان مقعولا مطلقا اي شيئا من اجزاء او الاجزاء لان النص صريح
 بتعميم نفي الفعل بغية عموم نفي المفعول قطعا وكون الخاطبة بهذا الكلام هم الكفار وكون
 الآية كما راعى القاضي في نفسه ما زل فيهم رواها عن اليهود ان امارهم الانبياء

المفسر

يستغفرون

فمن لم يستغفر
 لم يزل في خطيئته

يستغفرون لهم لا يدفع شيئا من العيوب المستفان من اللفظ فالجواب ان في
 القيامة كشيء وفي زمانها سعة ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاولى
 ولو لم يقد خص شيئا بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل
 الكبار حيث جوزت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظر الى نفس
 والعام الذي خص به البعض ظني بالاتفاق يجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة للشفاعة
 في حق اهل الكتاب ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى اشارة الى ان
 المختار رجوعه الى الساتر العاصية لوجوه الاول لئلا يؤولواهم ينهون الكون ولا
 قوله ولا يؤخذ منها عدل على الاظهر الثالث ليوافق ما في الآية الثانية ولا ينفك شفاة
 الرابع ليوافق ما تنفك شفاة الشافعية قيل في ترجيح الوجه ان المقصود هو ان
 يدفع العذاب احد عن احد فيجب جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء النفس الحية
 وهو جزاء او بدله وهو القدر او ترك الاعطاء مع اللطف والشفاعة او مع القهر وهو
 النصف غايه انه لم يراع في طريق النصرة الكسوف اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل
 ولا خلاص لهم بهذا البتة لانه تقدم المسند اليه من تقوي الحكم وهو مردود بان المقصود
 بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه انما سب لوجوب الاغفار وانما نفي
 الدافع بالعرف فلو قيل ان القبول او عدم القبول انما يكون حقيقة من الشفاعة لا المشفوع
 لكان ساء ولا يمتنعون عايد الى النفس المتكثرة لانه حيث عمومها بالنسبة على
 ما يقع في بعض العبادات بل اني ما يدل على عليه من النفوس الكثرة ولذا سألنا انما قال
 من قال هم فاجاب بانه من قبيل ثلاثة افسر لهذا الخلاف ما في قوله فاما حكم من احدث
 حاجز بينه وبين عايد الى احد لكونه بمعنى الجماعة لغوي فلو قيل
 ما قيل معنى انه لم يسمع في تصفين الا اهل وان كان القصد الى الغير من له خط او اثم

الشيء

في الآية الاخرى
 وان كانت طنية

ولا تنفعها

ثم خصص استعمال الابهل تخصيصة الاول لا يضاف الى البلاد والحرف فلا يقال الى مصر
والى الاسلام والى البيت والى التجار ونحو ذلك كما يقال اهلها اكن انه لا يضاف من العقلاء
الا اني من له خطر في امر الدين والدنيا كالكاتب عليه او في الدنيا فخطا كآل فوعوا
تمثل فروعها وقصير وكسري من علم الجنس لرا من الصف لكن فهم باعتبار الافراد مثل الزنا
والقيصر والاكاسر يدل على انه علم شخصي سمي به كل من عكف ذلك وضو ابتدائيا
هذه الال اما اهل الرجل صاحب وقرابته واهل البيت سكان واهل الاطلاق المسلمون
وعن بعضهم الال الوابة بتابعها واهل الوابة كان لها تابع او لم يكن مع الال
جمع في ما لطف منها كل موضع سسم البيت الى بعضهم يريد نفسه الموسي ما يخلو به
من اوكي راسه حلقه قال الواء اكي فعلي بونث من قوله رجل ما يس اي حفيف
طباش جاءه الموسي كناية عن الحشان وبه العرو القوية في الارسل من عن اي قوي وطال
وهذا مع وضوح وشهرة في قيل انه كناية عن خلق العانة
سوء العذا اي يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشئ اي طلبته لك في الاسكن
سميت المردة المعانقة اذ رها منها وعرضتها عليها وسميت خفا والاصل
سلم البايغ السعة اذ عرضها للبيع وذكر ظلمها عنها وسلمها المشتري
واسماها طلبها وبما ذكرنا ظلم المقصود من غير تكلف تسمى الحال او التكليف
تفسيره وقوي واعدا لان الله وعدا الوحي وموسي وعد الحج
للميثاق الى الطور الاشكال ان اربعين ليلة اما طرف او مقبول به السبيل الى الاول
لان الواعد لم ينفذ فيها ولا الى اكن اما بدون تقدير مضاف لانه لا معنى لمواعد الزمان
وامامه لان تقديرين اما بتقدير الامرين ولم يهدية العربية تقدير مضافين محذوفين
لشي واحد او واحد منها وليس يصح تعليق المواعد به اذ لا اشتراك بين الطرفين في شئ

هذا هو الابهل

الابهل هو الذي لا يضاف الى شيء

وليس هو

منها

الاستماع

منها والجواب بتقدير الملافة بمعنى انها من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل
مردودا ويعود الكلام في تعليلها باربين وبطل ما ذكره من كون الموعود الوحي
والحج او الاستماع واجب ان ذلك بيان لما لا يخفى على ان تعلق الملافة باربين
يصح بالظنية ويكون المضاف المحذوف المقدور واحدا نعم الملافة ليست موعودا
في الحقيقة بل وسيلة الى الموعود اما ما قدر الاستناد به وهو معاملته باربين
فيصح ان يكون عبارة عن نفس الوحي والحج لان مجموع عامين المعاملة الواقعة في الاربعين
فيكون مقصودا وغير خالفة لما ذكره الكثاف وكذا الجواب بتفكيك الفعل الى فعلين
والخاتمة تمثل مانع الزيدان عما لا يصح لان ذلك مثل ضرب الزيدان عما فالتفكيك هو هنا يستند
الفاعلية من الطرفين بخلاف تفاعل حيث يقتضيه التعدد من طرف الفاعل فقط
قال ثقف الجواب الصحيح ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها
من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به
الا انه من الله الوحي وتنزل التورية ومن موسى الحج او الاستماع والقول وكذا الكلام
في كل موضع بين اختلاف الطرفين في باب المعاملة من هذا الكتاب واما ان يذكر
المفعول كالمثل حادثة الشوب وتارة تسم الحديث ويراد بتعليق الفعل في كل من الطرفين
شئ آخر او بطلان فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف آخر مقابلة فانا فسر في من
عهدته **تفسيره** قوله ارادة ان يشكروا عا مذهبهم المبني على اجوار الخلق
في ارادة عندهم واما عندنا فالتعجب ان يشكروا احوال كونهم في صون من يرجي منه الشكر وان
لم يتعلق به الارادة او تقدير عندنا طلب ان يشكروا او قد مر من قبله في العلم لتقول
لغوية الشفرة الكيان العظيم وهذا السيف ايضا عبر بها عن السيوف او كانت
سيوفهم السكاكين العظام **تفسيره** يشير الى ان المراد بالتفاوت عدم

ع في فاعل مع

ثم خص من استعمال الابهل تخصيصة الاول لا يضاف الى البلاد والحرف فلا يقال الى مصر
 والى الاسلام والى البيت والى التجار ونحو ذلك كما يقال اهلها كناية لانضاف من العقلاء
 الا اني من له خطر في امور الدين والدنيا كالكاتب عليه او في الدنيا فخطا الى فروع
 فمثل فروع وقصر وكسري من علم الجنس لوانه الحرف لكن بحسب اعتبار الافراد مثل الفاعل
 والقياسية والا كما يدل على انه علم شخصي سمي به كل من يملكه في كل موضع ابتدائيا
 هذا في الال اما اهل الرجل صاحب وقربته واهل البيت سكانه واهل الايام المسلمون
 وعن بعضهم الال القوابية بتابعها واهل القوابية كان لها تابع او لم يكن مع الال
 مع ما لطف فيها كل موضع سمي البيت الي بعضه يريد نفسه الموسي ما يلحق به
 من اوسي راسه حلقه قال الفراء اوسي فعلي بونث من قوله رجل ما يسي اي صنف
 طيارش جاء الموسي كناية عن الختان وبه العرو والقوة في الاسلام عن اي قوي وطال
 وهذا مع وضوح وشهرة في حق قيل انه كناية عن خلق العانة
 سوء الغذاء اي يطلبونه لكم في الصحاح بغيثك الشئ اي طلبته لك في الاسكان
 سميت المائدة المعانقة ارضها منها وعرضها عليها وسميت ضفا والاصل
 سلم الباب السعة اذا عرضها للبيع وذكر ظلمها عنها وسلمها المشتري
 واسماها طلبها وبما ذكرنا ظلم المقصود من غير تكلف في الحال او التكليف
 تفريغ وقري واعدا لانا الله تعالى وعد الوحي وموسي وعد المجي
 للميثاق الى الطور الاشكال ان اربعين ليلة اما طرف او مفعول به لا يسيل الى الاول
 لان المواعيد لم يقع فيها ولا الى الك اما بدون تقدير مضاف لانه لا معنى لمواعيد الزمان
 واما مع لان تقدير اما بتقدير الامرني ولم يهدية العوبة تقدير مضاف في حذو في
 لشي واحد او واحد منهما وليس في تعليق المواعيد به اذ لا اشتراك بين الطرفين في شئ

بعضه من الال

منه من الال
 ١١٦١
 ١١٦٢
 ١١٦٣
 ١١٦٤
 ١١٦٥
 ١١٦٦
 ١١٦٧
 ١١٦٨
 ١١٦٩
 ١١٧٠
 ١١٧١
 ١١٧٢
 ١١٧٣
 ١١٧٤
 ١١٧٥
 ١١٧٦
 ١١٧٧
 ١١٧٨
 ١١٧٩
 ١١٨٠
 ١١٨١
 ١١٨٢
 ١١٨٣
 ١١٨٤
 ١١٨٥
 ١١٨٦
 ١١٨٧
 ١١٨٨
 ١١٨٩
 ١١٩٠
 ١١٩١
 ١١٩٢
 ١١٩٣
 ١١٩٤
 ١١٩٥
 ١١٩٦
 ١١٩٧
 ١١٩٨
 ١١٩٩
 ١٢٠٠

وليس مع

منها

الاشماع
 منها والجواب بتقدير الملاقاة بمعنى انها من الله لاجل الوحي ومن موسي لاجل
 مردودا ويعود الكلام في تعليقها باربعين ويطلب ما ذكره من كون الموعود الوحي
 والمجي او الاجتماع واجب ان ذلك بيان لما لا يخفى على ان تعلق الملاقاة باربعين
 يصح بالظن وبكون المضاف المحذوف المقدور واحدا نعم الملاقاة ليست موعودا
 في الحقيقة بل وسيلة الى الموعود واما ما قدر الاستناد به وهو معاملة اربعين
 فيصح ان يكون عبارة عن نفس الوحي والمجي لان مجموع ما عين المعاملة الواقعة في الاربعين
 فيكون مقصودا وغير خالفة لما ذكره الكشاف وكذا الجواب بتفكيك الفعل الى فعلين
 والحقبة يمثل ما عاين الزيدان عما لا يصح لان ذلك مثل ضرب الزيدان عما فالتفكيك هنا يستند
 الفاعلية من الطرفين بخلاف فاعل حيث يقتضي التعدد من طرف الفاعل فقط
 قال تف الجواب الصحيح ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها
 من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به
 الا انه من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسي المجي او الاجتماع والقبول وكذا الكلام
 في كل موضع بين اختلاف الطرفين في باب الفاعلية من هذا الكتاب واما ان يذكر
 المفعول كالك مثل حادثة الشوب ونازعته الحديث ويراد بتعليق الفعل في كل من الطرفين
 شئ اخر او بطلان فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف اخر مقابلة فانا بصرى من
 عهدته **تفسير** قوله ارادة ان يشكروا على ما هداه اليه يعني على احوال الخلق
 في ارادة عندهم واما عندنا فالتعجب في شكروا احوال كونكم في صون من يرجى منه الشكر وان
 لم يتعلق به الارادة او تقدير عندنا طلب ان يشكروا او قد مر مثله في تعلم لتقول
 لغوية الشفرة الكينا العظم وهذا السيف ايضا عبر بها عن السيوف او كانت
 سيوفهم السكاكين العظام **تفسير** يشير الى ان المراد بالنعادتهم عدم

ع في فاعل به
 عي

تلازم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافي التجميع بالاشكال المختلفة
لأنه لو من ذلك شيء نرى انه في ذلك دليل على ان كونه ليس بسبب طلب الرؤية
بل بان علقوا الايمان على الرؤية نعمت او عتوا او بعدا من كنهه ولم يصح
حب عدم الرؤية والتعنت في باطله السطيل في التيه ودخول الرتبة
بعد الاستعداد ولم يراع الترتيب بنسبها على تكرار النعم في الفاء القصية
قالوا اجرا سان اقصى ما يراد بنا ثم القول فقد جئنا جرا ساننا
كلوا واشربوا من رزق الله فرب بعضهم الرزق بالماء فجعله ما كولا بالنظر الى
ما است منه ومشتربا بنفسه ولم يرتضيه المص اما اول فلانه لم يكن بكلمة في الية
مزروع من ذلك الماء وغار واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والجاز ولا يندفع يكون
من لا يتبادر دون البعضية لان ابتداء الكل ليس من الماء بل لما ثبت منه بل الحواس
ان من لا يتعلق بالفعليين جميعا وانما هو على الحذف اي كلاً من رزق الله واشربوا من رزق
الله فلا جمع لا تتوابع الارض فمدين والحال متعلق بالفعل اي
تأديكم في الفاد في حال الافاد ينبغي ان لا يكون او بالسعي اي اطلب منكم في حال افادكم
ان لا تأدوا فيه وبالجملة فليست الحال متوكلت على ما توهم كونه اسماء
المواضع قد يعبر من حيث آلكانية فيذكر وقد يعبر من حيث الارضية فيؤنث وان
مصرع بصر اسم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالجملة لورود التعريب والتصرف
اول عدم الثابت كنهه بيانهم وضربت عليهم الذلة ينبغي ان الذلة
استعان بالكنية تشبيها بالاعية او الطير وضربت الاستعانة بتعبية حقيقة
بمعنى الاطاعة والشمول او اللزوم واللصوف والاجيلية كما توهم كما مر في بعض العهد
ونكر ذلك للشان الى بيان سبب آخرونا قال مع كثرهم لسلاتهم ان هذا

الادنى نفخ
بالحقا حصية

اضراب

اضراب عن السبب الاول بل كل منهما سبب بالاستقلال ولذا اعاد اسم الشان ولم يطف
ليلا يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولو اشير بذلك الى السبب الاول وهو الكفر
يكون بيان السبب مباغته في وجوب اجتناب المعصية والاعتداد بانها بغضها
الى الكفر بالانساب وقيل الانبياء واما الشان القبيح او للمصاحبة اي ذلك الكفر والفعل
كاي مع العصية والاعتداد او قد كان شيئا كاملا وقد انضم اليه مثله الاصل ففعله
بنواخيه والاصواب بنوعه كما ذكر المفسرون وقد غرق الى قتل الله بنواخيه ليرى الشان
فلم يقع تأكيد الصغرا ولا يصح توهم ان المراد ان الشان الصغري لكن الظاهر ان الشان
اصغر فاق من باب الصفة للتأكيد وكذا اصغرا فاقع لونها كنهه او كره من جعل النعم
الذي هو من صفات الاصغر صفة الصغرة وان لم يرد باللفظ مدلوله وهو مطلق اللون
لا مجازا كما توهم بل لان ما صدق عليه اللون هو الشان الصغرة ولذا اصرار من قبيل جرحه ولا ر
الصغرة من اللون صار المعنى في فاقع لونها شديد الصغرة صغرتها لان الفوق شدة الصغرة
ووجه المباغته ان صفة الشان كانت من الكمال بحيث سرت الى الصغرة التي من جملتها
تلك الصغرة ولعله مستعار بمعنى قد جاز في الابل ان يقال ناقة صغرا ويراد
سودا لان سودا ما يتعلق صغرة وليس معنى الفاقع الا شديد الصغرة فجوز ان يواو
السودا الشديد فيصح في الابل صغرا فاقع بمعنى سودا شديد السودا مستعار منها للنفق
وتجعل سارة من جهة البرق ولعل ان اثر الصغرة وان كان السودا في نفسه مما يورث الغم
والحاصل انه سودا خاص لم اثر خاص التشبيه الرسب علم في الوصف بالسوا
وكوثر البعض من الرسب امر او اصغر لا يدفع ذلك وجعل الصغرة حقيقة وكالرسب خبر عن
الاولاد بمعنى انها صغرا اولاد سودا احتمال بعين لا يحسن الا بالعالف اي واولاد
لغوية الوارس الشديد الصغرة من الوارس ثبت الصغرة يصغره وكذا كل ما وقع موضع

سبب

حد البعير جدارا
طامعا لسا واداء
طامعا راسا

الحطمان الحطمان
فقط صفة
والثوان الزعفران

التأكيد

معناه الشدة في ذلك اللون والحال من حرك العراب والاهق اصله المعان استعمل
 في البياض المستف وزرعي كان ذريح عليه الحشا اي وق والمدا في الاصل
 الشديد السواد بوصف به الحضرة لانه كالأوراق من الابل مالونه لون الرماد
 والرمكة ورقه في سواد والخطبان الخطل والردان الرخزان **السؤال** بما
 اما في ما هيته التي او من موصوفها لم يصح لها يكون عن صفته كما في قوله تعالى ما رى العالمين
 فاجاب موسى بن جعفر بن محمد بن السموت والارض وما بينهما الآية في قوله تعالى ما في الاية
سوال الاعلى الاولين فتبين الثالث وفي الحديث ولله على ما منع السؤال على ليس
 محلا للسؤال وان سوالهم كان لذلك وان المأمور به اولاً في بقية مطلقة وانما في
 الى المعصية لشوم سوالهم ولهذا يشترط ايراد الحديث ان واما سوال عمر بن الخطاب
 كان لا يستكشف والاشترشاد حيث شاهدها كثر الفساد والمنع في قال الشكر من
 الصلوة لولم يستشوا كلمة ان شاء الله تعالى استثناء لغيرها الكلام عن
 الحزم والسور في الحال من حيث التعليق بالاعلم الا الله واخر الابد كناية عن الباطنة
 في التاييد والمعين الى الابد الذي هو آخر الاوقات ولا الاولي للذي كان ينبغي
 يصح ما بين من اللات وقد اشار الى انها بعين غير فلما نها اسم على ما صرح به السجدي
 لكن تكون في صوت الحرف ظهر اعلاها فيما بعد في محتمل ان يكون حرفا كما جعل الالف غير يلو
 كان في هذا آية الا الله لفسد ما بعين غير ما انها لا يلبس بسميتها واما الثانية في حرف
 زبدت للتاكيد والتاكيد لا ينافي الزاوية على انه يفسد التفسير في عموم النفي او بدونها بما يحل
 على نفي الاصحاء ولهذا صرح بان الفعلين صفتان لدلول مع الاشارة الى ان تشر مني لكو
 صفة للنفي فيصير في المعطف عليه المرادة لتاكيد النفي وفيه في ما ذهب اليه البعض من
 ان تشر نصب على الحال كما وقع في تفسير الكواشي **تقويم** الذل بالكسر ضد

بسم الله الرحمن الرحيم
 في تفسير قوله تعالى
 ما رى العالمين
 ما في الاية
 ما في الاية
 ما في الاية

في قوله تعالى
 ما رى العالمين
 ما في الاية
 ما في الاية

وهو اللين والانعقاد وبالضم ضد العت من فالذلول من الاول والذليل من الثاني كبر
 بالكسر اسن وبالضم عظم كونه وكانوا طلبا جعل خبر
 كان فعلا ماضيا بغير قدما باباه النجاة لكنه واقع في التنزيل ان كان في صفة قد من قبل
 فلا وجه للمنع تدبر ما يقال ان معنى قول صاحب الكشاف على ان الخطاب آة ان ذلك
 ليس في التنزيل لان ذريح البقرة المخصوصة ذريح للبقرة المطلقة وامثال الامر الاول
 فلا يكون نسخا ليس بتقيد لان حصول الامتثال بها لا ينفي النسبة في حق الغير تدبر
 بل معناه انه صار منسوخا ولا يجعل نسبة الامر الاول مثبتا على ارتفاع حكمه بالهبة
 حتى يحتاج الى الجاب المقيد الى امر متجدد بل على انه كان متساويا لها ولغيرها في حصول
 الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداهما وبقي الامتثال بذخها خاصة وكان
 ذريحها امتثالا للامر الاول ولم يكن متناظرا لنسخة في الجلاء ولا موجباً للكوة المراد
اولا ذج المعينة **تفسيره** بيانية لعلمك تعلمون اي تعلمون
 على قصصه عقولكم اشار الى امر من يتغير العقل متزلة اللازم وتنزيل الموجود من غير
 لعدم قايده فيصح ان يراود بربكم انانية ارا ان يعلموا بعقلهم العقل موافقا لمذهب المعينة
 او لطلب ان يعلموا او لكي يعلموا او حال كونكم في صوت من يربحي منه العمل بعقله لا في
 صوت من يربحي منه العقل لوجوه ذكر الفرب ببعض البقر فيما يجب تقديم
 ذكره في ذريح البقرة لوقص على انه يربحها ليس المراد به الاضار عن الفرب بها بل ان تذكر
 القليل ثم البقرة ليضرب ببعضها هذا جواب المسئلة لا اضار عن كيفية وقوع العمل
 بذلك الجواب كذا سمعت عن الاستاذ رحمه الله ثم قست قلوبكم انتم
 انفسكم جميعا انها ينبغي ان لا يع كاي قول في ثم انتم تزدون لا يعني بعد المرتبة كما في قوله
 ثم كان من الذين آمنوا ولما قست استعان بتعبية تشبيهها بحال العلو في عدم

منه
 وتبين المكان العقل على
 الطاعة باعتقاد صحة
 في قوله تعالى
 ما رى العالمين

ما في البياض المستف
 ما في الاية
 ما في الاية

الاعتبار والاتعاظ بالقوة ولا اعتبار هذه الاستعانة حسن التوزيع والتعقيب
 فهي كالحجاة بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعانة بالكناية والقوة فترسها في الحسن
 بل لا يستقيم قولك فيقتضون عهد الله هو كما قيل او وثق وذلك لان استعانة الخيل
 اصل العقل النقض اصل والنقض يقع على ما هو الواجب في الاستعانة بالكناية وفيما كان فيه
 الامر بالعكس كما في تعوي الربا في رياض الحزن مزهية وبالجمله فالاستعانة وقعت في الحال
 واقتضت صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع
 الاستعانة والامر بالعكس وان في قوله من عرف حالها بشبهها بالحجاة إشارة الى دفع ذلك
 على ان التشبيه مرتب على عرف حالها وانه حامل على التشبيه المحوري الى الاستعانة
 بحورية جعل الكاف استعانة بحس عطف ارشاد عليه ولا يكون من
 عطف المفرد على الجملة الطرفية وان كان محتملا
 والمعنى تاويل كلمة الشك الواقعة في كلام غلام الغريب على الوجه هو ال
 ان حذف الحذف وبدون بطريق اللغ والنشر يعني ان معناه على تقدير حذف الحذف ان
 عرف حالها بشبهها باحد الشبهى وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه اصدار الامر
 اما التشبيه بالحجاة او القول بانها ارشد فليس ههنا شك من الملوك ولا من السامع و
 المراد ان او ههنا شك بالتشبيه الى السامع ليرد الاعتراض بان اللفظ انما وضع ليبي
 لها الحكيم عما في ضمني اجاب عن سوال التوصل بلا حاجة بانه اول ما ارشد
 لدلالة على الجهر اللفظ الموضوع الى سامعهم موضوعه للشك فيها وفي ذلك من الايمان
 الى الاعتناء ببيان الزايات ما لا يخفى واما اختار هذا الوجه حيث قدم لكونه انش
 بقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك وكون مثل ارشد وبلغ اكثر استعمالا في التوصل
 الظاهر تعلق من ضمنية انه يجمع الافعال السابقة ولم يحلها على الحقيقة

قوله الرازي

باعتبار

باعتبار خلق العقل والحيق في الحجاة اما لان البنية واعتدال المناسبات
 في الحقيقة عندهم واما لان الهبوط والحشية على تقدير خلق العقل والحيق لا
 بياننا لكون الحجاة في نفسها اقل فسق افترضنا ان يؤمنوا انهم
 وانما لم يحل على الصلة كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي مصدق لان مثل لا يوجد
 في العقل ولذا حمل قاسم له لوط على معنى احدث الايمان لابل ومن ابراهيم واجابة له
 فالامام اما للتعليل او لتفني من الاجابة يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا
 وتبينه على انه ليس ليصح جعل السالفين قريبا منهم وان كان اصرار الايمان لا يقتضي
 الامن المعاصرين ولما قيل ان يقول لا حاجة على الوجه الاول المختار الى جعل
 ضمير يؤمنوا المطلق اليهود وجعل السامعين المحررين من السالفين ولما لم يحل
 الشرطية عطف على سمعوا لان من الملافة والمعاولة والتخرب الى المناقفة
 وغير المناقفة لم يكن يخص الزرع السامعين المحررين فلم يكن الضمير لهم تدبر
 ومنهم اميولا يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مغفلون والاي
 جاز ان ياخذ من الغير لامن الكتاب ولا يعلم الخط بل بالتقليد فيكتب ما قرأ من غير علم
 بالمعاني ولا تصور الحروف او الايامي من لا يحسن الكتب والقراءة الآ
 استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاباطيل او سمعوا من الاكاذيب ليس من الكتاب
 وكذا ما معدون لمعفا من علمهم لما فيه من الترفيع والافتراء من كتب
 سيئة اي كبيت لان احاطة الصغين لا يوجب الخلود وفاقا وفسر الاحاطة بعدم
 التفصي والخروج من الكبيية بالتوبة لان ذلك كاف عن الخلود في النار وعندنا
 المراد الاحاطة بجميع الجوانب من القلب واللسان والجوارح وهو معنى الكفر
 ان لا تعبدوا فعلى تقدير كون ان مع الفعل بدلا عن الحشاش فيحتمل ان يكون ناصية

والفعل منصوب وان يكون مصدرية والتعلل زهيا فان المصن كثر اما جعل ان مع الامر
والزهي في تاويل المصدر وبما ذكرناه هنا علم ان لا تعبدون في قراءة العادة
اذ كان في معنى ان لا تعبدوا كان بدلا عن الميثاق ويحتمل ان يكون على حذف حرف الجر
اي بان وانتم معصون وانتم قوم عاذكم معنى اما الجملة اعتراضا
لعله فايدتها وان جاز مثل وليتم مدبرها على اقرار اسلافكم يشعربان
في الوجه المختار والافعال المذكورة كلها انما كانت مما اسلافهم لكن السند انهم كانوا
على طريقهم متصلين بهم دسا واصلا ويكونون ببعض قيل
اخذ الله عليهم اربعة شهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اشرارهم
فعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء وقفنا من بعد بالرسول قيل
كانوا اربعة الاف وقيل بسبعون الفا الا انهم كانوا على دين موسى فجاءه ناسا شريفة
ولواخص بالذكر واسترع معناه السير المرم من النساء التي لم يخدم
الرجال لفظ عزى مشتق من رام يرم اذا فارقا وبرح ولا يستعمل الا في الشيء نحو
لم يصله مريم فيكون مفعلا لا فعلا اذ لم يثبت الصيغة التي فعلها ولا المان التي م ر م
والصريح قيل للصلب الشديد موضوع ليس بسبت والجمهور على ان مرم في الاصل
اي معناه الخادم فلا اشتقاق له الروح قد توفيت باعتبار النفس الانسانية
افلا جادكم رسول جعلنا عطفنا على ما سبق اليه ولقد آتينا موسى الكتاب والامانة
بينهما للتوبيخ والتعجب مما بعد والتحقيق انهما من مرتب المعطوف على ما قبل
الامانة لم يجوز ان يكون عطفنا على محذوف بعد الامانة على ما هو الشايع فيما بين النحويين
في مثله استبعاد التوسط الامانة بين المعطوف والمعطوف عليه لبقاء الجمع الصادرة
تلقينا في الكثرة لانه بل بان الله خذلهم ومنعهم اللطاف بسبب صرهم القدر والارادة

الى الكفر

الى الكفر يعني لوصفوها الى الايمان والهدى فخلقها فيهم على ما جرت به عادة
فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه النزاع في قدرة العبد انما النزاع
في تائيدته واما ما يقال ان ادعاء عدم الاستطاعة اذا كان خلق الله تعالى كان
فعلا لا لهم ويصدق ادعائهم فثبت ان عدم التوفيق بين الفعل وخلقهم ان
من خلق الكفر مثلا يكون متصفا به وذلك في حاله عظيمة وجواب ما اخذوا
اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يخفى في قصص الكلام
جواب لما لا فعلا ما ضياع دون الفاء وما يقال ان ما الثانية تكرار للاولي والفاء الثانية
بان مجية كان عقيب استقبائهم به فليس بعيدا لان ما عرفوا حاصل الكتاب
وجعلوا يكفون حالا اما على سبيل حذف الجند او نحو نزل الوادي في المضارع الحسب
ولم يجعل عطفنا على ما قاله القصد الاختصار والاستمرار لان الحال اذ دخل في وقتها لم يكن
قالوا اذ لم تقارنا اشد على بطلانه وقوله وهو الحق حال عاوداه وتوحيه الخير
لزياد التوبيخ والتعجب قيل يعني انه خاصة هو الحق الذي تقارن تصديقا كتابهم واولا
الحال اي مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق
يجوز ان يكون مالا لوجعل الخدم من قبيل اخذنا ما صنع وعلم فقايد الحال خطأ
وان جعل يعني عديم العجل على ما ذكر في الكشاف وحقيقة اخذنا معبوا وفاقايد
زياد التوبيخ والتعجب واما الاعتراض فقايدته ظاهرة حيث لم يعبد ظلمهم يكون في
العبادة بل مطلقا على سبيل العاقبة والاعتراض عند كما هو المختص ببناء الكلام
او بين كل مرتصلي اي امر وكماء مقيد فاجابوا بنفي اعتبار اشتقاق
العبد فهو مطابق في تدافل الماء اجراء الساب ما لها جعلت بارية اياه
وفي اسرار اشرب الى انفسهم من المبالغة مالا يخفى كانهم اشرابا بخلتهم الجمل فليس ذلك

القلوب على طريق البيان للبيان لا يكونا من المستتر وان صح اسناد كثر
 الى القلوب وفي اضافة الامور الى الايمان والاعيان اليهم كما في الثانية
 فظاهر كانه ان رسولكم الذي ارسل اليكم يخبرون بحقيقة السر والودالة على ان مثل هذا
 لا يليق ان يسمى ايماننا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انها استعانة بكلمة تدبر
 واما في الاولى فلان الامر انما يامر بعبادة من هو غاية في العلم والحكمة والافكار بان
 ايمانهم بامر بعبادة من هو غاية في البلاغة غاية التفهيم والالتزام اسنادا بانهم
 يدعوا اولادهم اسنادا قصدا للسبب الباعث حازا كما قد يتوهم اولادها هو الحق
 ان كنتم مؤمنين تشكيك في ايمانهم وذلك لا محالة الشك على المدعى على ما
 اصل ان والاولى ان يحمل على الوضوح والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يهدأ حاله ان
 تشكيك السامع خالصة لك ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه
 ليس بفاعل جعلها لا من الضمير المستكن في لم لكن اللاحق بالنظر الخوي انه فاعل اذا
 اسند اليه الفعل بطريق القيام وان لم يكن قايما به فلذا لم يعد واسم كان من المثلث بالثاني
 ولقد صرح بذلك من قال الافعال الناقصة ما وضعت لتتوهم الفاعل على صفة واذ لا شيء من
 الفعل بلا فاعل فان قيل جعل فاعله خبر كان ولم يطر فاعلنا متعلقا بكان او بالصفة قد تم
 للاهتمام كانه قولهم ولم يكن له كفوا احد قلنا لوجه احدنا الحمل على المستر اولى ان
 تحلل الطريق اعني عبد الله بين الامم والخير لا الحسن واما انها تقدم لم على خالصة تم تقديم الخبر
 ان كان مجرور الاهتمام فذاك وان كان للتخصيص فعايدة الحال انما كيدوا بالشيعة
 المبشرين بالجنت اعم من العشي المشهور سقوط على الموت ان يكون عالما
 بالسبب وسقوط الموت عليه ان يعاشر الموت صنفين موضع كان فيه حرب على
 ومعاوية ولو كان التخي بالقلوب الحاصل ان التخي اما فعل السار
 او فعل

ص

او فعل القلب واما ما كان مثبت المدعي فان قلت اصل السؤال غير موجه لان الله اضر
 بانهم لم يتحقق ابد او كني به ويدل على قلت القصد الى اثبات انه اضر صادق عن الغيب
 ليثبت كونه محمدا فيدل على انه كلام الله فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل هذا
 الا مصداق نعم نعم ان يقال عدم نقل ثبوتهم الموت الى الآن لا يدل على عدم ثبوتهم ابد
 ولا مختص سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انهم صناديق لم يتنوا ويرور عليه انه
 لا حين حينئذ سوال ما اوردك انهم لم يتحقق بكلمة لن بل المكتسبة كلمة لم كما قال
 نعم اين علمت انهم لم يتحقق لان معنى احرص الناس احرص من الله ص
 فيه بحث والاولى احرص من باقى فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الاخرى اليه
 قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن فمن الذين ضرب مبتدأ
 محذوف اقيم مقام صفة التي هي يود اصرهم فقد اطيعوا في مثل ومنادون ذلك
 وما من الاية مقام معلوم على ان الطرف الكافي موضع المبتدأ على حذف الموصول
 والاول خبر مع ان العكس اوفق بالمعنى وقيل الضمير على وجهين وفي الوجهين
 الاخيرين ضعف من جهة الفصل بالخبر وفي اولها من جهة قلة الغاية في البدل
 اي حفظه اياك يعني ان معنى التثنية بل المسند اليه صيريل هو التحقير والتعظيم كان
 جعله نازلا بالقلب حاله في والافعال منزلة حقيقة هو الله وفيهم اسرف
 هذا على مذهبه والافعال ان خواص البشر افضل من الملائكة لانهم اكلوا من الملائكة
 اسرف لكونهم اقرب للملائكة كذا قيل خواص الملوك من الخدماء الخاصة بمنزلة
 والانبيا كالابراهم المملوك من الوزراء وامراء الاطراف كذا قيل
 او كلما عاهدوا عهدا لمواو للعطف على محذوف اذ لا مجال للوجه الاخر وهو العطف
 على الكلام السابق وتوسط الهمزة لعرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءته
 وجاز ترسلها

الواو على كونها عاطفة اسكنت اسكان الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في
 العاطفة بل حلت على انها او العاطفة للفعل بعد لم اعني ببل المقيد بالظرف قبله
 على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقين مثلا الى جانب المعنى واو في مثل هذا
 المواضع يفيد تساوي الامر في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بان لا يقع ضمحل
 على انها بمعنى بل وقد اثبت بها الثقات وشهد بها الاستعمال وولت عليها هذه التهمة اعني
 قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون برضا الى الاغلف فالاغلف علم السحر هو
 مناوله النفوس الجنيشة لافعال واقوال يترتب عليها امور حارقة للعان ولا يروى
 خلاف في كون العمل به كفرا وعقد نوعا من الكفاير مغاير الاشراك لا ينافي ذلك لان
 الكفر اعم والاشراك نوع منه قوله عز وجل الشرك لا يشر قول ابي نواس
 من صله دعوتيه يشير الى ان السحر لا حقيقة له وانما هو عبثية وتخييل كالشعوذة
 لكنه قوتها والجمهور على خلافه اذ لا معنى لانزال علم ما لا حقيقة له على الملكين
 قوله اسلامه دفع لما يتوهم ان مثل العذر والخلاف فيسبغ لا يلبس بالحكمة خلقه
 ذكر وجهه فيما بعد فيظهر اي في سورة الشعراء في قوله وما تزلت الشياطين
 في قراية الحسن وجهه الحاقه بحورهم الوجهين في يدري ويدرون وفلسطين
 وفلسطون ولعن ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف
 اي لا يريدوا ان تعلم السحر وانما كتب اول كان صراهم فاق قيل الشريط في مثل هذه
 المواضع يكون قيد لما تقدم ولا يعذر له في كون سوي مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه
 اذا كان مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق من غير تعيين كسواء ما بعوا به انفسهم
 وصن ثوبه الله لهم التأويل اي لم يملوا بمضمونه وحروا على مقتضاه فان قيل فلما
 وجه الى تاويل نفي العلم بنفي العمل لعمري لو كانوا يعلمون سوا السحر لاجتنبوه ولو كانوا

يعلمون

يعلمون خبرية الثواب لهم لا ضار وقلنا انما وجب لنا ويل في الاول لما تقدم من صريح
 الاثبات فليتدبر اللام في لقد علموا جواب القسم وفي من الشراء ابتداءية
 معلق العلم وليست مثل شروا عطف على مجوع القسم وجواب او على الجواب فقط وعطف
 الانشاء على الاخبار كثير قوله كيف اورد يد على السؤال
 ان الاسم لا يصلح لجواب لو اما لفظا فلا طباق النجاة على انه لا يكون الا فعلية ماصولة
 واما معنى فلان خبرية المثوبة لا يتقيد بآياتهم وانما عليهم ولا يتقيد بانفسهم فاما لا
 ان الجواب محذوف اي لا يشعروا على الجواب ان الاسم انما يدل على سائر مدلولها وهو
 كون المثوبة ضرا لا على سائر المثوبة وما ذكرنا انما يتم لو قيل لمثوبه لهم للادلة على سائر
 المثوبة لهم واستمر ارضا على تقدير الايمان والتقوى لو كانوا يعلمون
 على سبيل المجاز من الارادة لان التمني على الله تعالى بخلاف ارادة ما لا يقع واما عند
 الحق القائلين باستحالة فلما يجوز حملها على التمني الا فكما على انهم يحال بتمني العارف
 ايمانهم وانما عليهم تلمذنا عليهم الانشاء اذ يحال بها لا الى بل
 قد يتوهم ههنا اشكال وهو ان الآية صريحة في الايمان بالخبر او المثل للنسب والش
 جميعا فيكون اذ يحال بالجدول والجواب ان الخبر او المثل المأله لا يلزم ان يكون بدلا
 كما لو اذهب به انه الربح والى بانه الحاب الزكوة والبدل ماله تعلق بالآية المنسوبة
 ثم لا يخفى ان النسب والسكلا هي شئ باصطلاح الاصول فهو بيان لانها الحكم
 فالنسب اعم ثم الخبر والمثل اعم من الآية الاخرى بل يتناول امرا آخر وحكما سواه بالو
 المتلوام لا اكثر للثواب معناه اشراكا اى تلبس ايقال اكثر
 اذ ماله اي كثر وقيل من كثرته بمعنى غلبته في الكثرة وليس بتي لانه لا يفيد المقصود
 اعني التعدي الى المال الا بمعنى لاجل المال او في المال او بالمال ولا فيمكن اكثر على اصله من

تكلف

وقالوا ان يدخل الجنة فلو بين القولين لقابل ان يقول لما كان الف
الجمع كان المناسب ان يكون التثنية كذلك لان قول السامع مقول كل فرد الى صاحبه فيما اذا كان
الامران مقولين وكلية او لا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن
وقول الفردين بل دخول احدهما لكونه بعضهم هذا بالتحقيق وذاك بعضهم اكل بالتحقيق
الى ما ليس بعد اي الى حد ليس بعد صد ولا شيء حصل بمنزلة ٢٢
واحد فذلك حرف اجر وليس لا معنى غير كاي قول له لا فاض ومن اظلم من هذا
الله ان يذكر كراهته ان يذكر وليس تقدير الكراهية ليكون فعلا فاعمل
العلل ومقارناته لان حذف اللام مع ان وان جائز بدون ذلك بل لان الكراهية بين
الناحية على المنع لا الذكر في المستقبل وقد يقال ذكر الارادة والكراهية في امثال هذه
المواضع لتوضيح المعنى لا لتحقيق حذف الحذف فان قيل اليس المشترك اظلم ممن
مسجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في حق ارباب المساجد لا يكون الا كما قرأ
مسالعا في الكفر لا اظلم منه في النكس او المراد الكفة المانعون لان الكلام فيهم
او لم يكن ما كان لهم ان يدخلوا الاضيق يعني ان الواجب ذلك لكنهم يتكلمون الواجب
ظلم او ان حكم الدين انهم يصرون بحيث لا يدخلون الاضيق ولو بعد حين او انه تعالى في معنى
الآي على الحكيم تمكن الكثرة من الدخول والتولية بينه وبينهم فيكون حكمه لا فاعلى كلف
لا يخفى ان العبارة انما يفيد لهم من الدخول كاي قولهم وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
الاية لانه المؤمنين عن التمكين والتولية وهو حاصل الوجه الاول
انما تولوا قوة وجه الله يعني ان اين طرف لا مقبول به فنعوا لتولوا محذوفان
فلذلك الكلام على جواب التوجه الى اي جهة كانت ومن جعل الآية نازلة في صلح المسافر
او في الدعاء لم يقدر للتولية منعوا لكن لا يبق صيغة ظرفية انما كثر معنى ولا وجه حكمه على

لحمه

الجهة

الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون منعوا لانه اذ هو لازم الظرفية
ولكن قد شاع في الاستعمال انما تولوها بمعنى اي اي جهة تولوها
فانتون اي كل ما في السموات والارض لكن ليس المراد الكل الا فرادى على ما هو
شائع في استعمال كل منونا لانه لا يناسبه فانتون بلفظ الجمع بل بالجميع على كل التو
بقرينة سبق الذكر للكل او البعض منه خصوصا اي من جعلوه ولذا لم يترتبة المقام
في اصل الفتوى على الاول الانقياد لامر التكمين وعلى الثاني لامر التكليف

كيف جابوا بالذي لغير اولى العلم من المراكز ان السؤال انما يتوجه على الوجه
الاول حيث جعل فانتون خبر عن كل ما في السموات والارض دون كل من جعلوه ولذا الجواب
لا ينطبق عليه اذ لم يقع ما عيان عن ذوي العلم فاصحة كما يستعمل التمثيل بقوله سبحانه ما
سخر كن لنا والسم على السلم بقوله ولما جاء بآدوا من تحقير الشاهم ووجه
التقصي ان بني السؤال على الوجه الاول لانه المعول عليه ووجه تطبيق الجواب انه عبر
عن العقلاء وغيرهم بلفظ ما تحقير الشاهم العقلاء الذين جعلوهم ولذا الجواب كما في
عن الملايكة في مثل هذا المقام بلفظ الجنة المبني عن التسوية والخفة فكان هذا من قبيل
سبحان ما سخر كن لنا حيث عبر عن ذي العلم فاصحة بلفظ ما تعظيما لانه على ما سأل
فصار الحاصل ان اطلاق ما على اولى العلم في ضمن الموصود قصد الاهام والتوقير كما طلاق
على ذي العلم فاصحة في تلك الآية لقصد الاهام والتعظيم فان قلت فقد تم وجه الاستبعاد في
الطلاق ما على اولى العلم صيغة فائدة ذكر في السؤال قوله مع قوله فانتون قلت معناه
كيف غلب غير العقلاء في ما وقد غلب العقلاء في فانتون فاجاب بان تغلب العقلاء
على الاصل وعكس النكته التحقير وهذا ما يقال ان ما في السموات والارض اشار الى المقام
الا لوجهية والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وكل فانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة

العقلاء

والوجه
والتحقيق
فانتون
كل ما في السموات والارض

وبما الجنة
في قوله جعلوه

فان قيل فوسبق ان ما يعقل العقل لا يدركه فكيف ثبت القول بانه لغیر العقل قلنا بيجي ان ذلك
 في موضع الابهام وانه اذا وقع التمييز فربما ومن قال له ان يكون
 قوله مجاز من الكلام وتقبل الاشياء من للبعضية وتقبل من عطف الطائفة على العالم
 لقصد البيان ووجهه انه سبقت الخالة الى تصور من تعلق ارادة به بشي من المكنونات
 وسرعة ايجان اياه من غير امتناع ولا توقف بحال امر الامر الناقد تصرف في المأمورين
 الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذا الحالة ما كان يستعمل في تلك من غير ان يكون
 هناك قوله وامر وهذا هو الذي عول عليه المحقق وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد ثبت
 السنة الاكيدة بان يكون الاشياء بكونه كن فيكون المأمور هو المأمر في الذهن والمأمور
 الوصول في الوجود وما قيل انه تشبيه حالي محال فهو امتناع تحقيقه لا محققا
 اذ لا بد من اعتبار عدة امور تعلق الارادة يكون الشيء وسرعة قبوله بلا توقف وامتناع
 وكذا في التشبيه به من تعلق الامر من الناقد التصرف وسرعة امتثال المأمور
 يتصور فيقولون معنى ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون او عاياتا وقبولها
 فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع ابا واستكبار ليس بان
 بل لانه ليس بايقان بمعنى انه يتقنوا انها آيات واجبة القبول لكن لم يدعوا اعتدادا واستكبارا
 فلما شانه الى هذا المعنى زاد قيد الانصاف وتحقيقه في شدة الحفاصة في حجة الايمان
 صحح على الامر معنى على رايه فيه كذا في الاساس ان يهدي الله هذا الهدى
 الي هو الهدى الكامل الحق ونسب المسمى الذي يصلح لاطلاق اللفظ والعموم
 الذي هو كل الهدى او ليكن يؤمنون دون المحققين
 ان بناء الفعل على المبتدأ فان كان اسما ظاهره ايفيد الحصر مثل الله سبحانه فيهم
 واذا ابتلى ابراهيم ربه مجاز لا محالة حقيقة الابتلاء ممن لا يخفى عليه شيء وواصل

ما ذكره من ان الله تعالى لا يهدي الله هذا الهدى
 الى هو الهدى الكامل الحق ونسب المسمى الذي يصلح لاطلاق اللفظ والعموم

التي هي الحجة على كل من قال ان الله تعالى لا يهدي الله هذا الهدى
 الى هو الهدى الكامل الحق ونسب المسمى الذي يصلح لاطلاق اللفظ والعموم

انه

انه شبه بالاضمار بناء الامر على الاخبار وقيل مجاز باعتبار اطلاق الفعل على
 ما هو الغاية منه وهذا ما قاله الراغب ان الابتلاء من البلاء يتضح امرين يعرف
 ما جهل من حاله وظهور جوده وردانه فربما قصد الامران وربما قصد احداهما فاذا
 نسب الى الله فهو الامر الثاني واما ابتلاء الله اذا اصابه بما يكرهه وسبق عليه
 فامر غيري ليس مما سب جهنا وحل التكليف عليه ليس باب وبهو ايضا اخبار
 قد يكون بالجبر وقد يكون بالشر واما قراءة ابن عباس فانما جعلها مجاز مع امكان
 حقه الابتلاء من العبد لانه لا يصح تعليقه بالموت واذا جعلنا البيت مثابة
 لذكرنا انما هو مفعول به الا ان يقال المراء واذكر الحادث اذ قال وفيه قال
 بانه معمول اذكر يكون تجوزا فالبيان والاستنباط في قال اني جاعلك على الوجه الاول
 وعلى قراءة العامة وقد يقال ان جواز البيان يتأني على الوجه الثاني فانه يجوز ان يقال اعطاه
 حين الكرمه قلنا قال اني جاعلك حين ابتلاءه قال التذني اني المعنى صحيح لكن يكون معطوفة
 على لا وجهها آخر اقول وفيه بحث لجواز ان يكون المعنى واذكر اذا ابتلاء ابراهيم بسؤال كلام
 فاعطاه الله قال اني جاعلك بيانا للاعطاء او استنباطا ومن ذرني عطف
 على الكاف في اني جاعلك في ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يوظف عليه وان
 العطف على الضمير الجور كيف يصح بدون اعانة الجار واسه كيف جاز كون المعطوف مفعول
 قابل والمعطوف عليه مفعول قابل آخر فدفع الاولين بان الاضافة للفظية في تقدير
 الانفصال ومن ذرني في معنى بعض ذرني لانه قال وجاعل بعض ذرني وهو صحيح والثالث
 بانه عطف التلخيص كما يقول از يدان الكرمل فيقول وزيدا اي ويكرم زيدا يريد تلخيصه ولم يجعله
 بتقدير وجاعل بعض ذرني احسن از اعن صوته الامر والله اعلم انه واقع كاي البيت
 الدوانيقي ابو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس لقب بذلك لانه زاد في الغاية الخراج والباس

حيث

منه انما هو الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يوظف عليه وان

ما ذكره من ان الله تعالى لا يهدي الله هذا الهدى
 الى هو الهدى الكامل الحق ونسب المسمى الذي يصلح لاطلاق اللفظ والعموم

اقله

زائدة للشباب كالصيارف نقل انه اراد ابا ضيفه رة على القضاة فابي وامر بحسبه
 في الحبس وقيل انه سقاها الستم لانه كان يفتي بامامة ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسين
 بن الحسن بن علي كرم الله وجوههم اما زيدا فاما ادعي الخلافه في زمن هاشم بن عبد الملك بن
 مروان وكان قبل الدوانيقي بقله فقتله امير الكوفة من قبله يوسف بن عمر الشقي عليه ما يستحق
 وعاش ابو ضيفه رة الى زمن المنصور الدوانيقي وكلام المصنف ان يحل عليا ان ابا ضيفه رة
 كان يفتي بالخروج مع زيد بن علي كرم الله وجهه مما عيا من هو لقص متقلب شبيه بالدوانيقي
 فان هاشما ايضا من هذا القبيل **مما به للناس** يعني ان الزايرين يتولون
 اليها باعيانهم وانفسهم او بامثالهم ومن يقوم مقامهم لظهور ان الزايرين يتولون لكن صحت
 التوب الى الكل لايجادهم في الاسلام وقصد الجوع والعز والباس للجنس ولادلاله على ان كل
 فرد تزور فضلا عن التوب **كقوله صرنا آمنا** فان قيل هذا القدر كاف
 فيما قصد من كونه امنا بمعنى موضع امن فامعنى ضم ويتخطف الناس من حولهم اليه قلنا هو بيان
 لوجه كونه امنا لانه قال لان الامناء يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني ياتي اليه فلا
 يتعرض له وهذا ظلم المعطوف عليه ووصف الحرم بكونه آمنا والامني هو الالهي والملك عز وجل
 وكذا او امنا على لفظ المصدر مثل اغايه اقبال وادبار واما اذا قدر نبي امن فلا يجاز في
 دون الوجوب **واخذوا من مقام ابراهيم** ونزول الآية بعد سوال عمر
 بن الخطاب بوجوب ان يؤثر بالصلوة فيه لكن الاجماع بدفعه او نقول وجب ان يؤثر بكونه الصلوة
 فيه على ما يشترطه لفظ الفضل والبركة **الشوط جري من الغاية** او الحرم كله مقام
 ابراهيم لانه مسكنة فمعه الامر استحباب او العبادات فيه او وجوب التوجه للفاقي
 بان ظهر ابعث ان كلمة ان مصدرية او مفعلة وجعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي مما يقول
 والحكماء على ان صلواتها لا يكون الا خبرية لموصولة الاسماء **المعتكفين**

يقال

يقال عكف على الشيء اي اقام مواظبا وكل من الجاوز والمعتكف مقيم مواظبا واما جعله
 الواقفين فكانه من عكف احوال الشيء استداروا والا فاعكف بمعنى الوقت المتعدي
 يقال عكف اي حبسه ومنه قوله تعالى والهدى معكوكا **هذا البلد** او هذا المكان
 بلدا امنا فمع الاول المسؤول في نفس الاموال امن ومع الثاني يجوز ان يكون البلد امنا
 مسووله ومن كثر عطف تلعين كانه قال قل وارزق من كثر ايضا فانه محاسب
 وما ذكر من ان الهبة وارزق بلفظ الحكم تقدير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر
 الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كثر بلفظ الجزاء على
 اما ما وبعض ذريتي فيحصل التناوب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واخذ
 فانما امنهم قدر المبدأ اليه الفاء في الحسن لزهدها هذا قدره والصحة
 ومن الحار لثمة بكذا اضطر اليه ولهذا يظهر ان ما ذكر في الكتاب كلف لاجابة اليه
 في بعدك الله اي اسال ان يعتقدك يعني انه مصدر محذوف الزوائد على
 ما صرح به في الفصل لاج موقع المفعول به على ما ذهب اليه البعض ويشعر به بيان
 الكتاب والمعنى تعتدك الله تعيدا اي سالت ان تحفظك حفظا والتعبد الحفظ او ان
 يشبك كما في غيرك الله اي سالت ان يعمرك تعميلا فاوكن المصداق للمعنى لا تقدير للفظ
 بترجك ورج مبرور لا يقال شيء من العالم ومن ذريتنا امه مسلمة
 جواز ان يكون من البسيان ولم يقطع به لان من البسيانية مع الجور لكونه امة من امة
 البسيان صفة او حالا ولم يحدد كونه خبرا عنه مثل الرجب من الاوثان ولا غرض سوى
 ان يقال المعنى امه مسلمة من ذريتي على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون امه مسلمة
 مفعولي جعله اذ قال له ربه اسلم اي اطع واذا عن جزئيات الاحكام
 او بمعنى استقم واثبت عليه اذ اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه لا بمعنى احدث الاما

في صحيح الترمذي لم يورد
 خطايا بني آدم من
 في صحيح الترمذي لم يورد
 خطايا بني آدم من
 في صحيح الترمذي لم يورد
 خطايا بني آدم من
 في صحيح الترمذي لم يورد
 خطايا بني آدم من

لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة ولانه لا يتصور الوحي والاشهاد قبل الاسلام
 ويجوز ان يكون تتم الانتصاب النفس على التمييز لا وجه آخر اي يجوز تعريف
 التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز بالعام فيمن جعل المنصوب بغيره او اما على ما احتجنا
 في الفصل من انه مشبه بالمفعول لا ميم فالجواب ان يجوز تعريف التمييز على الشذوذ كما جاز
 في المشبه بالمفعول الذي حقه التثنية لكونه في معنى التمييز واقفا موقفا ولا يصح كون كل
 بالعام وقد عرفت ان كاي اللم يتخلف الاضافة لان الاضافة ايضا قد لا يقصد بها
 التعيين ولقد اصطفتها بيان خطأ من رغب عن ملته كان يشير
 الى ان الجملة في موقع الحال لكن الظاهر انها جوابية قسم مخذوف فيكون الواو اعتراضية
 او عاطفة والمقصود ما ذكر معناه فلا يكون موتكم حقيقة وتصرح بما هو
 مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقع ضمير كان
 الذي هو المقصود بالافادة وليس هذا نهيا لكونه لانه محض الربط ولا خفا في ان معنى
 لا تحن الراكبا ولا تكن مجيئ الا على الركوب واحد ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير
 حال الاسلام لان الموت ليس بمتصور مع انه كاي البتة والقيد مقدور فعاد النهي الى
 الانتصاف به والاشارة عليه عند حدوث القيد الخروي كما بين المعنيين من الارتباط
 والجموع على ان كناية وان كان يحتمل المجاز وتقدر الكناية ان طلب امتناع النفس عن
 فعل في غير حال مدونة ويلزم طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على
 ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقديره بان كني عن نفي الحال بنفي الذات كما ان قوله
 كيف تكون كناية عن نفي الذات بنفي الحال وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفي
 للذات بل رعاي عن كونه نفي للحال فان قيل ان كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد
 كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت فلا حاجة الى ما ذكره المتقدم

كسر الهمزة
 في قوله لا تكون

والاعتبارات

والاعتبارات قلنا اذا كان الفعل مقدورا مثل لا يحل الراكبا فالنهي عن الفعل في غير
 حالة الركوب حتى يحصل الامتناع بترك الفعل بالكلية وبالبيان في حالة الركوب
 وهذا لعدم الملكية في الفعل المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة ولا يحصل الامتناع
 الا بالكون عليها فيوضح سوال الاستكشاف عن النكته في او خال حرف النهي
 على الفعل مع انه ليس بمنهي عنه فاصل الجواب ان النكته في الدلالة على كون الفعل
 متبعا بالعملي الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كان الامر في مثل
 مت وانت شهيد بنفسه على انه بمنزلة المأمور به الذي حقه ان يقع
 ام كنتم كذبا اذ حضر يعقوب الموت ام منقطع والخطاب للمؤمنين اضر ابايهم الاول
 لا يصلح بل اضر ابايهم وهو التحصن على اتباع محمد عليه السلام باثبات معنى اضر
 غيب اختار الانبياء من غير قرآن وسما و معنى الانكار ما كنتم حاضرين بل ملحق بالوحي
 وقيل الخطاب لليهود وليس اذ لا يصح ان يقال لهم كيف يدعون ان مامات بني الاياليهم
 ولم تعلموا وصية يعقوب لبنيه بالاسلام وبما ينبغي دعواكم واجيب بوجهين الاول
 انها للتعزيز ان كانت او اياكم حاضرين وصية لبنيه ونقل ذلك العلم فكيف يدعون انهم
 انك ان الانكار ثم في قوله ما يعبدون من دونه بعد ذلك قوله قالوا ببيان فادعاهم
 لادخل في حيز الانكار والمعنى ما كنتم حاضرين كيف جرى امر وصية لبنيه فكيف يدعون
 اليهودية ثم بين بطلان دعواهم بانهم قالوا تعبدوا الهك وآله ابايكم ولا يلزم من كونه استنبا
 ان يدخل في حد استنبا كما لو قالوا فيما اذا اجاب بنو فان قيل لا معنى للاسلام
 الذي عليه يعقوب وبنوه مع سوي الاذعان والقبول للاصلاح والاخلاص لله لا التصديق
 بنسب بنيا والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية يلزم من بنوهم استنبا
 قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزيرين الله ولا اسلام لعناوهم واستكبارهم ورفضهم عن قبول كسر من الاسلام

كوب

فيوض

